تفسیر تبیین الفرقان

تألیف:

شیخ التفسیر
مولانا محمد عمر ملازهی (سربازی)
دیده ابل تسنن

جلد سوم

۳


بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل، ۴۴)

و نازل کردیم به سوی تو قرآن را تا تبیین نمایی برای مردم آنچه را که بسویشان به تدریج فرو فرستاده شده است

تفسیر

منزل الحکیم؛ تقاریر مثانی العظیم

معروف به

تبیین الفرقان

(جلد سوم)

تألیف

شیخ التفسیر مولانا محمد عمر ملازهی (سربازی)

اطال الله بقاءه

ترتیب و تحقیق: محمد سلیم آزاد

ملازهی، محمد عمر، ۱۳۱۲ -   ، گردآورنده.
تفسیر تبیین الفرقان /گردآورنده محمد عمر ملازهی. ـ تربت جام: شیخ الاسلام احمد جام، ۱۳۸۱.

ج.
(ج. ۳) ISBN 964-7701-89-6 - ISBN 964-7701-01-2
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
جلد سوم: (چاپ اوّل: ۱۳۸۳).

۱. تفاسیر اهل سنت -- قرن ۱۴. الف. عنوان.

۷ت ۷۵ م / BP ۹۸   ۲۹۷/۱۷۹
۱۳۸۰
کتابخانه ملی ایران.   ۲۳۵۰۴-۸۰ م

انتشارات شیخ الاسلام احمد جام ـ تلفن : ۲۲۲۵۲۳۸-۰۵۲۸

تفسیر تبیین الفرقان (جلد سوم)

گردآورنده

محمد عمر ملازهی

وزیری، ۶۶۰ صفحه، ۳۰۰۰ نسخه، چاپ دوم، زمستان ۱۳۸۷
امور فنّی و چاپ : مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد
ریال

شابک ۶-۸۹-۷۷۰۱-۹۶۴	ISBN 964-7701-89-6

وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ لاَ تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ
و آنگاه که گرفتیم میثاق بنی‌اسرائیل را که میرستید مگر خدا را و به والدین

اِحْسَاناً وَّ ذِی الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسَاكِيْنِ وَ قُوْلُوْا لِلنَّاسِ
نکویی کنید و (همچنین) به اهل قرابت و یتیمان و بینوایان و بگویید به مردمان

حُسْناً وَّ اَقِيْمُوْا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ ط ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلاً مِّنْكُمْ
سخن نیک و برپا دارید نماز را و بدهید زکات را پس برگشتید مگر اندکی از شما در حالی که

وَ اَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿۸۳﴾
رو گردان بودید ●

مفهوم کلّی آیه: خداوند متعال از بنی اسرائیل میثاق گرفته بود که جز خدا کسی را نپرستند، به والدین و مساکین و خویشاوندان و یتیمان نیکی کنند، به مردم سخنان صحیح و خوب بگویند، نماز را اقامه نمایند و زکات بدهند. امّا جز اندکی، همه خلاف میثاق عمل نمودند.

این آیه حاوی بیست و یکمین موضوع درباره‌ی بنی اسراییل[۱] است که در آن یکی دیگر از قبایح و کارشکنی‌های آنان برای امت محمد (علی صاحبها الصلاة و السلام) فاش شده است. در این آیه بنی‌اسراییل به معنای عام خویش به کار رفته و منظور از آن یهود و نصاری هر دو می‌باشد. بنابراین، موردی که در این آیه بدان اشاره رفته، مربوط به هر دو قوم بزرگ بنی‌اسراییل می‌باشد و ضمناً هدف از آن هشدار به این امّت است.

تفسیر و تبیین

وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ ... (۸۳)

این میثاق یک بیعت خاصّه بود که توسط حضرت موسی علیه‌السلام و انبیای دیگر از

---

۱. پیش از این ده نعمت خداوند متعال بر بنی‌اسراییل و پس از آن ده واقعه مربوط به عادات زشت این قوم خواندیم. مؤلف محترم در این آیه ترتیب را با ملاحظه‌ی مجموع نعمت‌ها و واقعات قبل شماره زده‌اند و تا آخر به همین ترتیب پیش می‌روند.

بنی‌اسراییل گرفته شد. بعضی قایلند این همان میثاقی است که در تورات هست و راجع به احکام مذکور در آن می‌باشد. آنان طی این میثاق موظّف بودند که تورات را بخوانند و به آن اعتراف نمایند. مکّی گفته است منظور از این میثاق، عهدی است که خداوند متعال از بندگان در اصلاب آبای آنان گرفته است.(۱) دو قول اخیر چندان قوی و موجّه نیستند و قول صحیح، سخن اوّل است.

لا تعبدون اِلاّ اللّه- در ابتدای این جمله، فعل «قلنا» محذوف است که با ملاحظه‌ی آن تقدیر عبارت چنین می‌شود: «و اذ اخذنا میثاق بنی‌اسرائیل قلنا لا تعبدون الّا اللّه ...» یا به جای «قلنا» می‌توان صیغه‌ی «قائلین» را مقدّر دانست.

چنانکه ظاهرست، کلمه‌ی «لا تعبدون»، صیغه‌ی اِخبار است. امّا در اینجا به معنی نهی است یعنی: «لا تعبدوا الاّ اللّه». نظیر این کاربردِ افعال در جاهای دیگری از قرآن نیز آمده است. مثلاً در جایی می‌فرماید: **﴿لا یُضارّ کاتب و لا شهید﴾** [بقره: ۲۸۲]. در این جا نیز اِخبار به معنی نهی است.

ناگفته نماند که گروهی از قرّاء، این فعل را به صیغه‌ی غایب یعنی «لا یعبدون» خوانده‌اند. معنا در هر دو صورت یکی است.

می‌دانیم و قرآن نیز بر این موضوع گواه است که بنی‌اسراییل علیرغم این نهی صریح و مؤکّد، باز هم به خلاف میثاق الهی عمل کردند و جز اللّه، کسانی دیگر را نیز به عنوان اِله قبول کردند. در قرآن این فعلِ شرمناک آنان بدین الفاظ عیان شده است: **﴿و قالت الیهود عُزیر ابن اللّه و قالت النصری مسیح بن اللّه﴾** [توبه: ۳۰] : یهود عزیز را پسر خداوند پنداشتند و نصاریٰ حضرت مسیح را (و بعد به همین بهانه آن دو را مورد پرستش قرار دادند).

و بالوالدین احساناً- این جمله عطف بر «لا تعبدون» است. در این که حرف «ب» متعلّق کدام فعل است، نحویان اختلاف نظر دارند. برخی ماده‌ی «احسان» را محذوف پنداشته و گفته‌اند که فعل «تحسنون» (تحسنون بالوالدین احساناً) یا «احسِنوا» (احسِنوا بالوالدین

---

۱. روح المعانی: ۴۱۷/۱- طبع بیروت (داراحیاء التراث العربی)، ۱۴۲۰ هـ، ۱۹۹۹ م. + تفسیر کبیر: ۱۶۴/۳ + البحر المحیط: ۲۸۲/۱.

احساناً) در اینجا مقدّراً وجود دارد و «الوالدین» مجرورِ «ب» و متعلّق همین فعل است که بعد تمام جمله عطف بر «لا تعبدون» می‌شود.

بعضی دیگر از نحویان فعل محذوف را از ماده‌ی «وصیّت» دانسته و گفته‌اند فعل مقدّر در اینجا «استوصوا» (استوصوا بالوالدین احساناً) یا «وصیّناهم» (وصیّناهم بالوالدین احساناً) است.

کلمه‌ی «والدین» تثنیه بوده و اطلاق آن مشترکاً بر پدر و مادر است. این صیغه در اصل تثنیه‌ی صیغه‌ی مذکّر «والد» است که خاصّتاً به معنی پدر است. امّا تغلیباً آن را عام کرده و مادر را نیز از آن مراد می‌گیرند.

و ذی القربیٰ- عطف است بر «و بالوالدین احساناً». این سوّمین ماده‌ی میثاق الهیٰ است. بنی‌اسراییل طبق این ماده موظّف بودند همانطورکه به پدر و مادر خویش احسان می‌کنند، به ذوی‌القربای خویش احسان و حسن سلوک نمایند.

«قُربیٰ» مانند «رُجعیٰ» مصدر است و الفی که در آخر آن هست، برای تأنیث می‌باشد. «قربیٰ» به معنی خویشاوند است امّا خویشاوندی که با شخص قرابتِ رحم دارد.

و الیتٰمیٰ- آنان همچنین وظیفه داشتند بر یتامیٰ احسان کنند. «یتٰمی» جمع «یتیم» است. مانند «ندٰمیٰ» که جمع «ندیم» است. جمع «یتیم» به صیغه‌ی «اَیتام» نیز می‌آید. این کلمه مشتق از ماده‌ی «یُتم» است که به معنی انفراد می‌باشد. عرب وقتی که می‌گوید «یَتَم الرجل»، یعنی مرد منفرد و تنها شد. یا وقتی که می‌گوید «درةٌ یتیمةٌ» یعنی گوهری که از بس بیش بها و نادر است، تنهاست و نظیر ندارد. به این معنا، یتیم را «یتیم» می‌گویند چون از پدر یا مادر یا از هر دو جدا می‌شود.

امام «ثعلب» ماده‌ی یتیم را «یتم» به معنی غفلت گفته‌است. به کسی که پدر و مادرش را از دست داده بدین وجه یتیم می‌گویند که از نیکی به آن تغافل کرده می‌شود و دیگر کسی نیست که مانند پدر و مادر حقش را به جای آورد.

«ابن عمرو» می‌گوید این کلمه‌ی مأخوذ از «یتیم» به معنی «ابطاء» (تأخیر و دوری کردن) است. یتیم را به این خاطر یتیم می‌گویند که بعد از پدر و مادرش حقشناسی نسبت به او

موقوف یا بسیار کُند می‌شود.[۱]

شاید هرکدام از این تحلیل‌ها و ریشه‌یابی‌ها مبنای درستی برای خود داشته باشد، ولی نزد اکثر لغت‌شناسان در این مورد، معتبر توجیه اوّل است.

این را هم باید دانست که «یتیم» درَ انسان‌ها، به کسی گفته می‌شود که یا پدر و مادرش را از دست داده باشد یا فقط پدرش را. چون به طور قاعده یتیمی در انسان‌ها از فقدان پدر ثابت می‌گردد؛ بدین علّت که محافظ و پرورش دهنده و منتظم و برنامه‌ریز اصلی زندگی فرزند، پدر است نه مادر. بنابراین، به کسی که مادرش را از دست داده ولی پدرش هنوز زنده است، یتیم نمی‌گویند. این یتیمی هم فقط تا زمانی هست که فرزند بالغ نشده است. به محض این که فرزند بالغ شد و به اصطلاح در زندگی روی پاهای خود ایستاد، دیگر به او یتیم نمی‌گویند. در حیوانات این قاعده برعکس است. یعنی، از آنها، حیوانی یتیم گفته می‌شود که مادرش مرده باشد. چون انتظام ارتزاق در حیوانات بیشتر به عهده‌ی مادر است. در پرندگان، باز قاعده فرق می‌کند. چون از آنها پرنده‌ای یتیم گفته می‌شود که نه پدر داشته باشد نه مادر. چون ارتزاق جوجه از طرف پدر و مادر است. اگر پدر نباشد، مادر این وظیفه را انجام می‌دهد و اگر مادر نباشد، پدر. پس اصل شناخت یُتم در فرزندان جانداران، همان انتظام زندگی و پرورش است.

علامه «ماوردی» عقیده دارد که در انسانها هم یُتم از ناحیه‌ی مادر ثابت می‌شود.[۲] امّا قول جمهور و محقّق، سخن قبلی است.

والمساکین-احسان بر مساکین نیز از مواد و مفاد میثاق الهی بود. «مساکین» جمع «مسکین» بر وزن «مِفعیل» است. این کلمه مأخوذ از «سکون» است. به کسی که فقیر و نادار است از این وجه مسکین می‌گویند که فقر و ناداری او را ساکن کرده و از هر چیز باز داشته است: کانّ الحاجة اسکنَته.

در این جمله، ترتیب «ترقی من الاعلیٰ الیٰ الأدنیٰ» پیاده شده است. مهمترین مسأله

۱. روح المعانی: ۴۱۸/۱.
۲. همان.



برای بندگان، اقرار به وحدانیت اللّه ﷻ و عمل به مفاد آن است و بعد، مهمترین کار احسان به پدر و مادر؛ چنانکه در آیه‌ای دیگر نیز بعد از أمر به عبادت پروردگار، احسان به والدین را متذکر شده و فرموده است: **﴿واعبدوا اللّه و لا تشرکوا به شیئاً و بالوالدین احساناً ...﴾** [نساء: ۳۶] و بعد هم به ترتیب، ذی القربیٰ و یتامیٰ و مساکین را نام گرفته است. به این ترتیب، «ترتیب الأوکد فالأوکد» نیز می‌گویند.

چون در این أمر به احسانِ چند جانبه، احسان به ذوی القربیٰ آمده است، لازم است اقسام آن را بدانیم تا مفهوم و مقصد آیه کامل‌تر در ذهن بیاید. نزد فقها «ذی القربیٰ» دو قسم دارد: قسم اوّل افرادی هستند که با شخص قرابت و نزدیکی محرمیّت دارند. مانند برادر، خواهر، برادرزاده، خواهرزاده، عمو، عمه، دایی، خاله و ... . قسم دیگر آنانند که قرابت غیرمحرمی دارند و آدم می‌تواند با آنها پیوند مناکحت بندد. مانند پسران و دختران عمو و عمه، پسران و دختران دایی و خاله.

از دیدگاه فقه و اخلاق، احسان به ذوی القربای قسم اوّل (دارای قرابت محرمیّت) به وقت ضرورت فرض است. امّا احسان به ذوی القربای قسم دوّم، سنّت مؤکده است. البته این به اعتبار امداد و کمک است. احسان به معنی ترک ایذاء، در حق هر دو قسم، فرض و لازم است.

سؤال: همانطور که یتامیٰ و مساکین مختلف و متنوّع و متعدّد هستند، ذوی القربیٰ نیز متعدد و بسیارند. چرا در این آیه آن دو را به صیغه‌ی جمع آورد ولی «ذی القربی» را مفرد ذکر کرده است؟

جواب ۱: این بنا به ملاحظه‌ی صورت‌های احسان است که در حقّ یتامیٰ و مساکین با توجه به دوری و نزدیکی آنان با شخص که بسیار متعدّد می‌شوند و حکم هرکدام هم فرق می‌کند، آنها را به صیغه‌ی جمع آورد. امّا احسان به ذی القربیٰ با ملاحظه‌ی این که به معنی ترک ایذاء فقط یک درجه دارد و برای تمام اهل قرابت یکسان است، این اسم را مفرد ذکر کرد.

جواب ۲: «در آوردن صیغه‌ی مفرد در حق اهل قرابت اشعارست با آن که چون قرابت در

یک مرتبه باشد، آنها را در حکم یک کس اعتبار باید کرد و از ترجیح و تفصیل و اختلافِ سلوک احتراز باید نمود تا موجب وحشت نگردد. به خلاف یتامیٰ و مساکین که در آنجا اختلاف سلوک و ترجیح و تفضیل بعض بر بعض حرام نیست».[۱]

و قولوا للنّاس حُسناً- این عهدی دیگر است که خداوند متعال در این میثاق از بنی‌اسراییل می‌گیرد. به آنان امر می‌فرماید که برای مردم قول حَسَن بگویید و این تعمیم احسان به همه بعد از تخصیص آن به افراد معیّن می‌باشد.

«حُسن» بر وزن «فُعل» است. مانند بُخل، رُشد، صُنع و ... . «قول حَسَن» عبارت از قولی است که مطابق شرع الهی باشد. «فعل حَسَن» نیز چنین است. یعنی کاری است به مقتضای شرع و مطابق با شرایط آن انجام می‌گیرد.

در این آیه، راجع به کلمه‌ی «حُسناً» تفاسیر متعددی نقل شده است.

«ابن عباس» ﷺ می‌فرماید: تعلیم کلمه‌ی «لا اله الّا اللّه» است. یعنی: قولوا للناس لا اله الاّ اللّه و مروهم بها. «ابن جریح» می‌گوید: قولوا لِلنّاس صدقاً فی أمر محمد ﷺ و لا تغیّروا نعته: شما بنی‌اسراییل، مردم را از صفات رسول اللّه ﷺ که درکتابهایتان نازل کرده‌ایم، آگاه سازید تا همه با آن ذات گرامی آشنا شوند. با این توضیح نزد «ابن جریج»، قول حسن، عبارت از صفات رسول اکرم ﷺ می‌باشد که در تورات و انجیل وجود دارد. «سفیان ثوری» گفته است: منظور امر به معروف و نهی از منکر است. «ابو العالیه» گفته است: مراد از قول حَسَن، مطلقاً گفتار خوب و شرعی در تمام موارد و معاملات است.[۲] این توجیه با مفهوم عام محل، مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

قراءات در «حُسنا»: در این کلمه قراءت جمهور همان است که نوشته شده است. یعنی: حُسناً. حمزه، کسایی و یعقوب به فتحتین می‌خوانند: «حَسَناً». عطاء و عیسی به ضمتین خوانده‌اند: «حُسُناً». ابو طلحه و ابن مصرف با الف مقصوره بر وزن «فُعْلیٰ» خوانده‌اند:

---

۱. تفسیر عزیزی: ۳۱۵/۱.
۲. تفسیر قرطبی: ۱۶/۲ + البحر المحیط: ۲۸۶/۱.

«حُسْنیٰ» و جحدری به لفظ «احساناً».

و اقیموا الصّلاة- بر یهود سه وقت لازم بود نماز اداء کنند.

و آتوا الزکٰوة- همچنین بر آنان لازم بود زکات اموالشان را خارج کنند. آنان برای این کار مال زکات خویش را بر بالای یک بلندی می‌گذاشتند و منتظر می‌ماندند تا ببینند آیا این زکاتشان مورد قبول بارگاه الهی قرار می‌گیرد یا نه. طریق شناخت هم ساده و معجزه‌آسا بود. لحظاتی بعد آتشی از آسمان بر اموال جمع شده می‌افتاد و آنچه را که مقبول بود می‌سوزاند.[1]

سؤال: ظاهراً باید نماز و زکات را قبل از احسان بالوالدین و متمّمات آن ذکر می‌کرد. چون این دو عبادت از مهم‌ترین عباداتِ فرض در تمام ادیان بوده‌اند و در اسلام نیز چنین است. چرا در اینجا احسان را قبل از این دو فریضه بیان فرموده است؟

جواب: بعضی گفته‌اند: درست است که نماز و زکات از مهمترین عبادات و فرایض همیشگی هستند و احسان بالوالدین چنین نیست، امّا گاهی این طور هم می‌شود که احسان به پدر و مادر درجه‌ی فرضیت بالاتری پیدا می‌کند. مثلاً وقتی والدین پیر و ضعیف و درمانده شدند، حفظ و نگهداری و دلجویی آنان از نماز و زکات هم مهم‌تر می‌گردد. یا اگر در حال نماز است و می‌بیند پدر یا مادر ضعیفش احتیاج به کمکی فوری دارد، باید نمازش را رها کند و به کمک او بشتابد. در آیه با ملاحظه‌ی این اهمیّت موقّت، احسان مقدّم از نماز و زکات ذکر شده است.

عدّه‌ای دیگر چنین جواب داده‌اند: در این آیه اسلوب بیان، تقابل دو حقّ است. حقِ اللّٰه و حق بنده. حقّ اللّٰه که بر بنده واجب و فرض است، اقرار به توحید است که در اوّل همان را بیان فرمود. و از حقوقِ بندگان مهم‌ترین حق، احسان به آنان است و در این مورد حقّ پدر و مادر از همه مقدّم است که بلافاصله پس از بیان توحید، همین مورد با رعایت ترتیب میان ذی حقّ‌ها بیان شده است. نماز و زکات عباداتی هستند که بیشتر متعلق و مربوط به خود شخص هستند، لِذا، آنها را در این تقابل جای نداد و بعد ذکر فرمود.

---

۱. تفسیر قرطبی: ۱۷/۲ + ...

ثمّ تولیتم اِلاّ قلیلاً منکم- خداوند متعال در آخر آیه، عهدشکنی بنی‌اسراییل را بیان می‌فرماید و خطاب به آنان می‌گوید شما با همه‌ی این تعهّدات از میثاق روی گردانیدید، مگر عده‌ی قلیلی از شما که توانستند بر قول و عهد خویش ثابت بمانند.

گفته شده است که «الّا قلیلاً منکَم» به نسبت آبای آنان است. یعنی اسلافِ آنان این میثاق را برقرار نداشتند مگر گروه قلیلی از آنان. جمهور مفسّران قائلند که در گذشتگان بنی‌اسراییل و آنان که بعداً آمدند هم این نقص وجود داشت، مگر تعدادی که با مدّنظر قرار دادن آن میثاق توانستند هدایت یابند. مانند عبداللّه بن سلام و اسد و اُسید پسران کعب و یا امثال آنان.[۱]

و انتم معرضون-... در حالی که شما روی گردان هستید از تعهّدات خویش؛ بعضی از شما کلّ میثاق را پشت پا زدند و برخی دیگر بعضی از مفاد و مواد آن را.

علوم و معارف

◻ صورت‌های احسان به والدین

احسان به پدر و مادر به سه صورت می‌باشد و در آیه هر سه نوع آن منظور می‌باشند. این صورت‌ها بدین شرح هستند:

۱- ترک ایذای آنان؛ مساویست که این ایذا قولی باشد یا فعلی یا فکری. یعنی نه به زبان آنان را ناراحت کند و نه به انجام دادن کاری که می‌داند موجب رنجش و ناراحتی‌شان می‌گردد و نیز از هر کاری که باعث تشویش فکر و ایجاد غموم و هموم قلبی آنان می‌شود، کاملاً به دور باشد.

۲- خدمت پدر و مادر به بدن و با حال و مال و روحیه.

۳- وقتی او را صدا زند، فوراً حاضر شود و این حاضر باشی آن قدر مهم است که اگر در نماز نفل است، نمازش را رها کند و ندای والدین را لبیک گوید.

در مورد این سه جنبه‌ی احسان دو نکته باید مدّنظر قرار گیرد. اوّلاً، این سه نوع احسان

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۲۸۷/۱ + روح المعانی: ۱/ ۴۲۰ + تفیسر عزیزی: ۱/ ۳۲۰.

مختصّ به والدین مسلمان نیست. بلکه اگر پدر و مادر کافر هم باشند، باید در حق آنان این احسان جاری و قائم داشته شود. ثانیاً، حکم هر سه صورت، مساوی نیست. صورت اوّل احسان مطلقاً واجب است و موقّت به وقتی و مقیّد به قیدی نیست. فرزند همواره باید سعی در جلب رضای والدین و خشنودی آنان داشته باشد و این احسان آن قدر اهمیت دارد که بلافاصله پس از توحید به آن امر شده است. صورت دوّم مشروط به نیاز و احتیاج والدین است. در صورت نیاز این قسم احسان هم واجب می‌شود و در غیر این صورت، نه. صورت سوم نیز مشروط به این است که اگر گمان می‌کند اجابت ندای آنان ضروری است و چنانچه نزدشان حاضر نشود، دچار مشکل یا ضرر می‌شوند، واجب است فوراً به محضرشان بشتابد و اگر مطمئن است که این صدا زدنشان چندان فورطلب و ضروری نیست، جایز است بعد از انجام دادن کار فوری و مهمّ خویش، سر وقت آنان برود.

اتفاق تمام علمای امت است که از طاعات نفلی (مستحبات)، اطاعت والدین مقدّم است. به طوری که اگر والدین، از فرزند خویش بخواهند سنّت مؤکّده را ترک و به تقاضای آنان جواب دهد، بر او لازم است چنین کند. البته این در صورتی است که فقط چند مرتبه و به ندرت والدین از فرزند در حین عبادات مؤکده تقاضای کار و خدمت نمایند. و گرنه، جایز نیست برای همیشه سنّت مؤکده برای اجابت ندای والدین ترک داده شود.

این در زندگی والدین است. اگر والدین دار فانی را وداع گفتند، دو حالت پدید می‌آید: یا والدین مسلمان بوده‌اند یا کافر. چنانچه مسلمان بوده‌اند، باز هم بر فرزند حقوقی نسبت به والدین مرده‌اش هست و او باید با عبادات نافله، خیرات مالی و استغفار و تلاوت و اهدای ثواب این طاعات به روح آنان، در برزخ نیز آنان را از خود شاد گردانند و باعث بلندی درجاتشان گردد و این خدمت بزرگی است. چنانچه والدین کافر بوده‌اند، پس از مرگ، وظیفه‌ی خدمت به آنان هم از فرزندِ مسلمان منقطع می‌گردد.

خدمت و احسان به والدین، مانند توحید و اقرار به ربوبیّت اللّه ﷻ در تمام ادیان بر فرزندان فرض قرار داده شده است.

احسان به والدین، چنانکه علامه «عبد العزیز دهلوی» رحمه‌الله در تفسیر خود نوشته، به پنج

وجه به دنبال عبادت خداوند متعال و متصل با آن ذکر شده است و این خود اهمیت آن را می‌رساند.[۱] محترم بنده، حضرت مولانا دوست محمد رحمه‌الله [۲] تعریف می‌کرد: ما درس قرآن را نزد امام انقلاب، حضرت مولانا «عبید اللّه سندی» رحمه‌الله می‌خواندیم. یک روز ایشان مشغول درس بودند که در اثنای درسَ تلفن به صدا در آمد. دیدیم پس از لحظه‌ای به تکاپو افتاد. درس را قطع کرد و آماده‌ی حرکت شد. از ایشان پرسیدیم: با این عجله به کجا می‌روید؟

فرمودند: از فرودگاه زنگ زدند. مادرم آمده و مرا خواسته است. باید فوری خودم را به آنجا برسانم.

خوانندگان بدانند که پدر و مادر امام انقلاب، سیک بودند. برای همین هرگاه از ایشان درباره‌ی پدر و مادرشان سؤال می‌شد، می‌فرمودند: پدر و مادر من «اسلام» است.

مولانای بزرگوار رحمه‌الله فرمودند: با ایشان سریع به فرودگاه رفتیم. مادرشان منتظر بودند. تاکسی گرفتیم. امّامادر ایشان حاضر نشد در ماشین بنشیند و گفت باید پسرم مرا به کولش بگیرد. تعجّب کردیم و البته دانستیم که آن زن سیک قصد استهزای پسر مسلمانش را دارد. امّا مولانا به روی خودشان نیاورد و نشست تا مادرش را سوار کولش نماید. ایشان تمام مسیر را که بالغ بر ۱۰ کیلومتر بود، مادرش را حمل نمودند. ما از این وضع خیلی ناراحت بودیم و هر چه اصرار می‌کردیم تا ایشان را کمک کنیم، نپذیرفتند و مرتب می‌فرمودند: مگر نخوانده‌اید که خداوند متعال فرموده است: «و بالوالدین احساناً»؟ حضرت مولانا با همین

---

۱. این وجوه عبارتند از: «۱- همچنانکه سبب پرورش و تربیت اولاد خود هستند، سبب وجود آنان نیز هستند و سوای والدین کسی این رتبه را ندارد. ۲- انعام والدین شباهت تام با انعام خداوند متعال دارد. زیرا پدر و مادر در عوض نیکی خود از فرزند، جزا و عوض نمی‌خواهند به خلاف انعام مردم دیگر که البته مخلوط به غرضی است. ۳- همچنانکه خداوند متعال از انعام بر بنده ملول و خسته نمی‌شود -اگرچه بنده عاصی باشد- پدر و مادر هم از انعام به اولاد خود ملول نمی‌شوند -اگرچه آنان ناخلف باشند-. ۴- همچنانکه در مرتبه‌ی خدایی جز یک ذات مقدس نمی‌گنجد، در مرتبه‌ی پدری و مادری برای فرزند هم بیش از یک کسی نمی‌تواند باشد. ۵- هر کمالی که برای فرزندان ممکن و متصور باشد، والدین آن را آرزو می‌کنند و به هیچ کمال بر او حسد نمی‌برند و جز والدین کسی چنین نیست» - فتح العزیز (تفسیر عزیزی): ۱/۳۱۲، با تلخیص و اندکی تصرّف.

۲. ترجمه‌اش گذشت: ر.ک: تبیین الفرقان / جلد دوم /پانوشت صفحه‌ی ۵۲۸.

وضع به مقصد رسیدند. مادرشان را بر زمین گذاشتند و دستور داد برای او غذا بیاورند. در همین حین مادر ایشان بدون دلیلی کفشش را برداشت و شروع به زدن مولانا کرد. ریشهایش را می‌گرفت و محکم به سر و صورت ایشان ضربه می‌زد. امّا ایشان چیزی نمی‌گفت و سراپا تسلیم بود. تا این که مادرشان دست از زدن برداشت. مولانا از او پرسیدند: خسته شدی مادر؟ او گفت: بله ...!

مولانا می‌فرمود که این نمونه‌ی احسان به والدین و تحمّل جفاهای آنان مشاهده‌ی مستقیم ماست. احسان به والدین کار پیش پا افتاده و معمولی‌ای نیست. این کار انسان را به بالاترین مدارج کمال و مقامات علوی عروج می‌دهد و به جایی می‌رسد که رشک ملایک می‌گردد. به شرطی که در این کار صادق و صابر و مخلص باشد.

روایت شده که یک بار حضرت موسیٰ علیه‌السلام از خداوند متعال خواست مقبول‌ترین بنده در زمان خودش را به او بنمایاند تا او را زیارت کند و بشناسد. خداوند متعال ملکوت آسمانها را بر وی گشوده ساخت. مردی دید که زیر سایه‌ی عرش جای دارد و یک حلقه‌ی آن را به دست گرفته و بر ملأ اعلیٰ فخر می‌فروشد که از آنها بلندتر و زیر عرش رحمان مأویٰ دارد. حضرت موسی علیه‌السلام پرسید: این چه کسی است؟ از طرف خداوند متعال جواب آمد که این مردی است که پس از تو مقبول‌ترین بنده نزد ماست. حضرت موسی علیه‌السلام علّت دستیابی او به این مقام را جویا شد و پرسید آیا زنده است؟ جواب آمد: او حالا زنده نیست. علّت عروج او به این مقام عالی احسان به پدر پیرش است. پدر او مبتلای زخمهایی بود که تمام بدنش را پوشانده و همیشه از آنها چرک و خون جاری بود. این مرد در خدمت پدر خود بود و مرتب با پنبه زخمهایش را پاک و تمیز می‌کرد. در آخر پدرش خسته شد و به پسرش گفت زخمهایش را با زبان بلیسد و شستشو دهد. او هم امتثال أمر نمود و در حالی که از این کار به شدت دچار تهوّع می‌شد، منصرف نمی‌شد و هر بار با زبان زخمهای پدرش را تمیز می‌کرد و بعد دهانش را می‌شست. حضرت موسی علیه‌السلام عرض کرد: به چه مدت او مشغول این خدمتِ سنگین بود؟ جواب آمد: سی سال او این وظیفه را بر دوش می‌کشید و اکنون او در ازای آن خدمت صادقانه زیر عرش من جای گرفته و بر ملأ

اعلیٰ افتخار می‌کند.

قصه‌هایی از گذشته و حال

حضرت «عمر فاروق» ﷺ در مَطاف، طواف می‌کرد. زنی دید که چادری بر دوش کشیده و در آن پیرمردی ضعیف و نحیف نهاده و مشغول طواف بیت اللّه است. از او پرسید: شما اهل کجایید و این پیرمرد چه نسبتی با تو دارد؟ زن گفت: ما از یمن هستیم. این پیرمرد، پدر منست. عاجزی است که طاقت راه رفتن ندارد. بر او حج فرض شده بود. چون پسر ندارد، از من خواست او را برای ادای حج به مکّه بیاورم و توصیه کرده که او را بر شتر سوار نکنم که طاقت حرکات شتر را ندارد. او را بدین گونه بر دوش کشیدم و به خانه‌ی خدا آورده‌ام. «عمر» ﷺ از این خدمتِ شگفت‌انگیز متأثر شد و گفت: «جزاکِ اللّه خیراً، لقد وفیتِ حقَّه» «خداوند ترا جزای خیر دهد. بدون شک حقش را به جا آورده‌ای». زن گفت: «ما وفیته و ما انصفته، لأنّه کان یحملنی و یودّ حیاتی و انا احمله و اودّ موته» «چنین نیست که می‌گویی. من حقش را نه کامل کرده‌ام و نه حتی نصف حقش را ادا کرده‌ام. چون او مرا درکودکی بر دوش می‌گرفت در حالی دوست داشت زنده بمانم و من اکنون او را بر دوش کشیده‌ام امّا دوست دارم از این زندگی خلاص شود».[1]

از این گونه موارد که فرزندان پدر و مادر پیرشان تا مکّه بر خود حمل می‌کردند، در تاریخ زیاد نقل شده است که قصه‌ی فوق فقط یک نمونه از آنهاست.

اقسام احسان به عموم مردم

از آیه‌ی «و قولوا للنّاس حُسناً» وجوب احسان به همه‌ی مردم ثابت می‌شود. این احسان دارای اقسام و مراتب متعدّدی است و در وهله‌ی اوّل به سه قسم تقسیم می‌شود:

---

۱. البحر المحیط: ۱/۲۸۳ + ابشیهی شبیه این قصه را چنین آورده است: «مردی از حضرت فاروق ﷺ پرسید: مادری پیر و عجوز دارم که جز کول من او را یارای رفتن نباشد و من پیوسته او را بر دوش دارم. آیا حقش ادا کرده باشم؟ فرمود: نه. که پیش از تو او با تو چنین می‌کرد و آرزو داشت زنده مانی و سالم، ولی تو با وی چنین کنی و آرزویت این باشد که هر چه زودتر از او خلاص شوی» (المستطرف: ۲/۱۸).

قولی، فعلی و مالی. در آیه مقصود فقط احسان قولی نیست. اگرچه در امر، صیغه‌ی «قولوا» به کار رفته است. چون تخصیص قول در ذکر برای این است که انسان در معاشرت و معاملات روزمره‌ی زندگی خود با مردم، بیشتر به گفتار نیاز پیدا می‌کند تا مال و فعل. بنابراین مأمور بهِ در آیه احسان به هر سه قسم خویش است.

احسان قولی، خود بر هفت قسم است و به عبارت واضح‌تر: قول حسن در هفت مورد باید مراعات گردد:

۱- در معاشرت و معامله با مردم- انسان باید در ارتباط و معاشرت خویش با مردم خوش‌مشرب وگشاده‌رو باشد و سخنانی بگوید که موجب رضای طرف و خشنودی او باشد. سخن بد و لحن تند موجب دل‌آزاری طرف گشته و از احسان به دور است.

۲- در امر به معروف و نهی از منکر- ظاهر است، انسانِ مبلّغ تنها در صورتی موفق به اصلاح مردم می‌شود که سخنش با ملاطفت و مهرآمیز و با حکمت باشد. **﴿و لو کنتَ فَظّاً غلیظ القلب لا نفضّوا من حولک﴾** [آل عمران: ۱۵۹].[۱]

۳- در برخورد و ملاقات با مردم- و این نیاز به توضیح ندارد.

۴- در ندا- یعنی مردم را طبق مقام و انتظارات آنان صدا بزنند. مثلاً پدر و مادر یا استاد و پیر مرشدش را به اسم صدا نزند. علما و فضلا را به القاب مروج یا مخصوص آنان نام بگیرد. کودکان را نیز با اسامی و القاب عطوفت‌آمیز صدا کند و با آنان سخن گوید. هر کس را طوری ندا کند که از آن ارزش و مقام او ظاهر گردد و او خوشش بیاید.

نقل می‌کنند که شاگردی در جلسه‌ی درس حضرت مولانا «رشید احمد گنگوهی» رحمه‌الله، سید «احمد رضاخان بریلوی»[۲] را با اسم کوچکش نام گرفت. مولانا از این نوع سخن گفتن ناراحت شد و به شاگردش یادآوری کرد که او اهل علم و دانش است. نباید مثل یک فرد معمولی از او نام ببری. او اگرچه خودش بر علمش عامل نیست، امّا علم او تقصیری ندارد. شاگرد گفت: حضرت استاد! اما او شما را کافر گفته است! فرمود: باشد.

---

۱. خداوند به پیامبرش می‌فرماید: «اگر تو درشت‌خو و دارای قلب سختی بودی، بدون شک مردم از اطراف تو پراکنده می‌شدند و کناره می‌گرفتند».

۲. ترجمه‌اش گذشت: تبیین الفرقان / جلد دوم

ما طبق دستور قرآن عمل می‌کنیم. (که فرموده است: و قولوا للناس حسناً).

۵- در غیاب مردم- از دیگران پشت سر آنان، سخنانی بگوید که می‌تواند آنها را در جلوی او هم تکرار کند. یعنی غیبت نکند و سعی نکند در غیاب کسی بدی‌هایش را برای دیگران برشمرد.

۶- در مشوره- وقتی کسی از او نظر می‌خواهد، در حالی که درباره‌ی مسئله‌ی مطرح شده فکر و تدبّر کرده است، با سخنانی شایسته و حقیقی مشوره‌اش را اظهار کند.

۷- هنگام بروز مصایب- وقتی بر خودش مصیبتی طاری می‌شود، دیگران را بد و بیراه نگوید و چنانکه بر کسی دیگر مشکلی بیفتد، او را مورد طعن قرار ندهد، بلکه با سخنان خوب در صدد دلداری او برآید.

احسان فعلی و احسان مالی نیز به سه صورت پیش می‌آیند که عبارتند از: ۱- مدارات، ۲- حُسن خُلق، ۳- مداهنت.

مدارات و حسن خلق با هرکس جایز و در صورت لزوم، ضروری است. حتّی با دشمن نیز می‌توان مدارات نمود. به قول حافظ شیرازی رحمه‌الله:

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرف است   با دوستان تلطّف، با دشمنان مدارا

مدارات این است که آدم برای دلجویی کسی از حق خود درگذرد. حسن خلق و تلطّف این است که خوبی و کمال طرف را در نظر گرفته و با او برخوردی مناسب حال می‌کند.

امّا مداهنت در مسایل شرعی جایز نیست. مداهنت در شرع این است که در راه اظهار یک حکم شرعی تساهل و چشم‌پوشی نماید. مثلاً اگر کسی را دید که به شرع یا علم و علما توهین می‌کند، اگر ساکت بنشیند و در صدد تفهیم او بر نیاید، مداهنت کرده است که اصلاً جایز نیست.

وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ

و آن گاه که گرفتیم پیمان شما را که مریزید خون یکدیگر را و بیرون مکنید قوم خویش را

مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَ اَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ اَنْتُمْ هٰؤُلَآءِ
از خانه‌های خویش پس قبول‌کردید درحالی که حاضربودید ● پس شما آن گروهی هستیدکه

تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُوْنَ فَرِيْقاً مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ
می‌کشید قوم خویش راو بیرون می‌کنیدگروهی از قوم خود را از خانه‌هایشان، یکی مددکار دیگری می‌شوید

عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ط وَ اِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسَارٰى تُفٰدُوْهُمْ وَ هُوَ
بر علیه آنان به گناه و تعدّی، و اگر بیایند به نزدتان اسیر شده فدیه‌می‌دهید عوض آنان و حال آن که

مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُوْنَ
حرام است بر شما بیرون کردن‌شان. آیا ایمان می‌آورید به پاره‌ای از کتاب و کافر می‌شوید به

بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلاَّ خِزْيٌ فِى الْحَيٰوةِ
پاره‌ای دیگر. پس نیست جزای آن کسی که چنین می‌کند از شما مگر خواری در زندگانی

الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰى اَشَدِّ الْعَذَابِ ط وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ
دنیا و روز قیامت سوق داده می‌شوند به سوی سخت‌ترین عذاب و نیست خدا بی‌خبر

عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿٨٥﴾ اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ
از آنچه که می‌کنید ● اینان آن کسان‌اند که خریدند زندگانی دنیا را به عوض آخرت.

فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴿٨٦﴾
پس سبک کرده نمی‌شود از آنان عذاب و نه آنان یاری داده می‌شوند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال همچنین از بنی‌اسراییل میثاق گرفت که در میان خود دست به قتل و کشتار نزنند، با هم اختلاف نکنند، هرگاه یکی از آنان به دست گروهها یا قبایل دیگر اسیر شد، بر آنان فرض است که برای فدیه دادن و آزاد کردن او با هم شوند و او را از دست آنان آزاد سازند.

در این آیات مطلب دیگری از بنی‌اسراییل بیان شده است که در اصل دنباله‌ی بیان میثاق قبلی است و به تنهایی مشتمل بر چهار مورد دیگر از مواد میثاق است که آنان موظّف بودند بر آن عامل باشند.

امّا بنی‌اسراییل رفته رفته سه ماده‌ی اوّل را به فراموشی سپردند و فقط بر شرط چهارم تا اندازه‌ای پایبند ماندند.

از این وجه خداوند متعال می‌فرماید: آیا به بعضی از احکام کتاب ایمان می‌آورید و به بعضی دیگر کفر می‌ورزید؟ معنی دینداری این نیست که ایماناً و عملاً در میان احکام الهی تفکیک قایل شوید. بعد می‌فرماید: امّا آنان به زندگانی دنیا فریفته شدند و آخرت را با آن عوض کردند ... .

در این آیه‌ها جمعاً مورد بیست‌و دوّم و بیست و سوم را متذکّر می‌شوند: ۱- قتل و اخراج همدیگر، ۲- همکاری کورکورانه و گناه‌آمیز به یکدیگر.

سبب نزول

احوال سه گروه بزرگ از یهود در زمان رسول اللّه ﷺ سبب نزول این آیات قرارگرفت. این سه گروه، سه قبیله‌ی بزرگ یعنی «بنی قریظه» و «بنی نضیر» و «بنی قینقاع» بودند که در حومه‌ی مدینه سکونت داشتند. «بنی قریظه» در فاصله‌ی شش یا هفت میلی مدینه قلعه داشتند و ریاست آنان به عهده‌ی «کعب بن اشرف» بود. هنوز هم آثار قلعه‌ی این یهودی بدجنس وجود دارد. «بنی نضیر» بیشتر در خیبر بودند. «قریظه» و «نضیر» در اصل دو برادر یهودی بودند که بعدها نسل هر کدام به نام خودشان مشهور شد. همانطور که «اوس» و «خزرج» -دو قبیله‌ی انصار مدینه- قدیماً اسم دو برادر بودند و فرزندانشان به نام آنان در قالب دو قبیله‌ی بزرگ در آمدند. بعدها این قبیله‌ها متفرق و دشمن هم شدند.

«خزرج» با «بنی نضیر» پیمان بست و «اوس» با «بنی قریظه» و از طرفی «بنی قینقاع» هم دشمن «بنی قریظه» بود. در میان آنان سلسله‌ی جنگ‌ها و دشمنی‌های طولانی آغاز شد. وقتی «اوس» و «خزرج» با هم درگیر می‌شدند، طبق پیمان نظامی، «بنی نضیر» به یاری

«خزرج» برمی‌خاست و «بنی قریظه» به کمک «اوس»[۱]. در این میان اتفاق می‌افتاد که افرادی از یهودیان نیز در دست «اوس» یا «خزرج» اسیر شوند. وقتی چنین می‌شد، «بنی قریظه» و «بنی نضیر» با هم جمع می‌شدند و با همکاری هم فدیه فراهم می‌کردند و هر کدام حلیف خودشان را راضی به آزاد کردن اسیر قبیله‌ی مقابل می‌کرد. هرگاه از آنان سؤال می‌شد وقتی که اسیران را آزاد می‌کنید، اصلاً چرا در جنگ «اوس» و «خزرج» شرکت می‌کنید و برادرانتان را می‌کشید، که بعداً مجبور شوید خودتان اسیران را آزاد کنید؟ در جواب می‌گفتند: خداوند در تورات از ما عهد گرفته است که چون از ما یکی اسیر شد، با هم او را با فدیه دادن آزاد کنیم! خداوند در آیه‌ی «ثم انتم هٰؤلاء ...» آنان را به باد تعییب و طعن می‌گیرد که از آن همه شرایط و مواد عهد الهی فقط همین یکی را یاد کرده‌اند و بر آن عمل می‌کنند! در حالی که آنان همچنین دستور داده شده‌اند که اصلاً با هم جنگ نکنند.

تفسیر و تبیین

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ... (۸۴)

و اذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون دماءکم- خداوند متعال از آنان عهد می‌گیرد که خون‌های خود را نریزند. «سفک» به معنی ریختن خون است که قبلاً نیز توضیح لازم درباره‌ی آن داده شد.

چنانکه واضح است ضمیرخطاب، متوجه بنی‌اسراییل است و در این جمله و جمله‌ی بعد (ولا تخرجون انفسکم من دیارکم) آنان از قتل و اخراج خود از دیار خودشان منع شده‌اند. توضیح همین مفهوم تا اندازه‌ای برای مفسّران مجال بحث گذاشته است که چطور آنان خودشان را می‌کشند یا خودشان را اخراج می‌کنند. در این مورد توجیهات متعددی نقل شده است، بدین قرار:

۱- وقتی که انسان هم نسب خودش را بکشد، گویا خودش را کشته است. چون

---

۱. البحر المحیط: ۱/ ۲۹۱.

بنی‌اسراییل همه اولاد یک پدر هستند، قتل یا اخراج یکی از آنان دیگری را، در واقع قتل و اخراج خودش است و به همین معنا در آیه قتل و اخراج به خودشان اضافت شده است.

۲- به علت اشتراک در دین چنین بیانی ایراد فرمود.

۳- یعنی: خود را به سبب قتل دیگران، به کشتن ندهید و با اخراج دیگران خودتان را اخراج نکنید. ظاهر است که اگر یکی کسی دیگر را بکشد، مورد قصاص قرار می‌گیرد و همچنین اگر سعی در اذیت دیگران داشته باشد، او را از آن دیار خارج می‌سازند. آیه به همین معناست. یعنی کاری نکنید که باعث قتل یا اخراج خود شما گردد.

۴- به معنای این که اگر کسی را بکشید، دیگر از ترس این که مبادا گرفتار و مورد قصاص قرار گیرید، نمی‌توانید در آن شهر زندگی کنید و مجبور می‌شوید که از آنجا خارج گردید.

۵- در آیه منظور از «دیار»، دیار آخرت است. یعنی در میان خود به دست به سفک دماء نزنید که این باعث می‌شود از جنت که دیار حقیقی و ابدی شماست، خارج و محروم بمانید که بسا قتل به سلب ایمان و کفر منتهی می‌شود و این در صورتی است که قاتل کارش را حلال تصوّر کند.[1]

۶- یعنی: لا تسفکون دماءکم لشدّةٍ تصیبُکم و حنقٍ یلحقکم: به سبب شداید سختی که بر شما لاحق می‌گرد، دست به خودکشی نزنید. طبق این توجیه، نهی آیه محمول بر معنی حقیقی خود است. آنان در هنگام وقوع بلاها و امراض سخت و مصایب طاقت‌فرسا، از خودکشی ممنوع شده‌اند ولی بسیاری از آنان دست به این کار زدند، چنانکه در این امت هم بوده‌اند کسانی که در چنین حالاتی خود را کشته‌اند.

۷- در آیه بنی‌اسراییل از تمام کارهایی که موجب کشته شدن و تبعید خودشان می‌شود برحذر داشته شده‌اند، مانند قتل، زنا، راهزنی، افساد، هتک اعراض، سرقت و ... .[2]

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۲۲.
۲. البحر المحیط: ۱/ ۲۸۹.

ولا تخرجون انفسکم من دیارکم- توجیهات تفسیری این جمله در ضمن توجیهات فوق بیان شد. امّا راجع به همین جمله‌ی بخصوص توجیهات دیگری نیز هست: ۱- با همسایه بدرفتاری نکنیدکه موجب شود او از همسایگی با شما بیزار و از خانه‌اش خارج شود و به جایی دیگر برود. ۲- کاری نکنید که از جنّت محروم بمانید. ۳- با پیامبر خود و سایر مؤمنان از درِ مخالفت وارد نشوید که این کار شاید باعث اخراج شما از میان آنها گردد...[۱]

ثمّ اقررتم و انتم تشهدون-این جمله محتمل چند تفسیر است: ۱- در آن هنگام آبا و اجداد شما (بنی اسراییلِ زمان رسول اللّه ﷺ) حاضر بودند، پس گویا شما هم حضور داشتید. ۲- شما هم در تورات این مطلب را دیده‌اید و اقرار می‌کنید که حضرت موسی علیه السلام از آبا و اجدادتان این میثاق الهی را گرفت[۲]. ۳- در تفسیری دیگر «تشهدون» به معنی «شهادت» آمده است. یعنی: شما به قلب‌تان شاهد هستید که چنین عهدی از آبای شما و از شما در تورات گرفته شده است.[۳]

ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسکم... (۸۵)

خداوند در این آیه می‌فرماید که شما بنی‌اسراییل به خلاف میثاق، همه‌ی آن کارها را مرتکب شدید؛ همدیگر را کشتید، بعضی از خودتان را از سرزمین‌هایشان خارج کردید ... (با ملاحظه‌ی توجیهاتی که راجع به این دو جمله بیان شد.).

تظاهرون علیهم بالاِثم و العدوان- «تظاهر» از ماده‌ی «ظهر» به معنی پشت است. تَظَاهَر یعنی پشتوانه گرفت، کمک و حمایت خواست. آنان موظف بودند که با هم جنگ نکنند، امّا با هم به قتل و خونریزی پرداختند و از قبایل عرب -از اوس و خرزج- برای خود حمایت خواستند و همه‌ی این کارهایشان، نه به حق که به اِثم و عدوان بود.

در آیه دو کلمه‌ی «اثم» و «عدوان» به کار رفته است. «اثم» عبارت از کاری است که انسان به انجام دادن آن مستحق مذمّت و ملامت می‌شود. در حدیثی تعریف و رمز

---

۱. همان.
۲. همان + روح المعانی: ۱/ ۴۲۲.
۳. تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۸.

شناخت اثم چنین بیان شده است: «الاثمُ ماحاک فی صدرک ...»[1]: اثم چیزی است که در دل انسان شک و تنفّر طبعی ایجاد می‌کند. در اصطلاح فارسی و بلوچی به اثم گناه گفته می‌شود.

«عدوان» عبارت از افراط و تجاوز از حدّ در ظلم کردن است. با توجه به این دو قید، معنای آیه این می‌شود: شما بنی‌اسراییل با همدیگر مقاتله می‌کنید و برای تقویت خویش از دیگران کمک و تعاون می‌خواهید و این کار شما، هم گناه است (که مرتکب قتل می‌شوید) و هم ظلم و تجاوز از حد (که از دیگران در این فعل حرام حمایت می‌جویید).

قراءات در «تظاهرون»: این فعل در اصل «تتظاهرون» است. در قراءت عاصم و حمزه و کسایی این فعل به تخفیف «ظ» خوانده می‌شود: «تظَاهَرون».

قرّای دیگر به تشدید «ظ» -با ادغام «تا» در «ظا»- می‌خوانند: «تظَّاهَرون».

برخی دیگر مانند ابوحیوه، «تُتظاهِرون» -به ضم «تا» وکسر «هاء»- خوانده‌اند. مجاهد و قتاده با تشدید «ظ» و «ه» می‌خوانند: «تظَّهَّرون». از ابی عمرو و بعضی دیگر به شکل اصلی روایت شده است: «تتظاهرون». قراءت جمهور، طریق اوّل است.

و ان یأتوکم أُساریٰ تفْدوهم- آنان همه‌ی شرایط عهد را نقض نموده بودند امّا چون از آنان کسانی اسیر می‌شدند، با دادن فدیه آزادش می‌ساختند. وقتی عرب از آنان می‌پرسیدند چرا از تمام معاهدات الهی فقط به همین یکی عامل مانده‌اید، می‌گفتند: از هم‌پیمانان خود خجالت می‌کشیم.[2]

و هو محرّمٌ علیکم اخراجهم- «واو» حالیه است. یعنی آنان را اخراج می‌کنید در حالی که اخراج آنان بر شما حرام کرده شده است. «هو» نزد بعضی ضمیر شأن است و مرجع ندارد. نزد بعضی دیگر ضمیرِ مبهم و به عنوان مبتدا واقع شده که خبر آن «محرّمٌ» است. «اخراجهم» بَدلِ خبر و مفسّر ضمیر مبهم است. امّا نزد اکثر نحاة این ضمیر، ضمیر شأن است.

---

۱. مسند امام احمد: ۲۲۷/۴ (ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۳۲۰/۱۲، ح ۹۷۰۹) + معجم کبیر: ۱۴۸/۲۲ + مجمع الزوائد: ۱۷۵/۱.
۲. کشّاف: ۱۶۱/۱.

لازم به گفتن است که این جمله‌ی حالیه در بیان حرمت شدید اخراج است و کلمه‌ی اخراج برای تأکید و تشدید این فعل، در اینجا تکرار شده است.

أفتؤمنون ببعض الکتاب ...- این طعن و ملامت خداوندی است که متوجه بنی‌اسراییل شده است. می‌فرماید آیا باکمال بی‌پروایی از میان احکام مفروضه‌ی خداوند متعال، به بعضی ایمان می‌آورید و به بعضی دیگر کفر می‌ورزید؟! ... .

ببعض الکتاب، یعنی: ببعض احکام الکتاب. این مضاف در هر دو جا محذوف است. (و تکفرون ببعض احکام الکتاب). این تفکیک بی‌شرمانه در میان احکام تورات نزد یهود امری کاملاً جاافتاده بود و به آن نه ننگ و عار، بلکه ادعای تدّین و افتخار هم می‌کردند. نقل شده استکه حضرت «عبداللّه بن سلام» ﷺ پس از مسلمان شدن به کوفه رفت. در آنجا دید «رأس جالوت» -یهودی معروف- اموال زیادی تدارک دیده تا برای فکاک اسرای یهود به عنوان فدیه بدهد. اما از زنان فقط کسانی را آزاد می‌ساخت که صاحبانشان که عرب بودند با آنان آمیزش نداشته بودند. او برای زنانی که مورد استفاده‌ی عربها قرار گرفته بودند، فدیه نمی‌داد. «ابن اسلام» نزد او رفت و گفت: همه‌ی کارهای شما عجیب است (شما در کتابتان از همان اوّل از جنگیدن با هم منع شده‌اید. چرا همه‌ی آن احکام را ترک داده‌اید و فقط به همین حکم عمل می‌کنید؟!) حالا چرا فقط زنانی را آزاد می‌کنی که عربها به فراش نبرده‌اند؟ در حالی که در تورات به آزاد ساختن همه‌ی آنان امر شده‌اید[۱] اما رأس جالوت به روی خود نیاورد.

فما جزاء من یفعل ذالک منکم- تهدیداً به آنان می‌فرماید: پس جزای آنان که از شما چنین کارهایی می‌کنند جز رسوایی دنیا و آخرت چیزی دیگر نیست.

«ما» در اینجا نافیه است. مشارالیه «ذالک» ایمان به بعضِ کتاب و کفر به بعض دیگر آن است. البته باید توجه داشت که این تهدید برای همه‌ی امم است. ما نیز باید دقت کنیم از ما کارهایی صورت نگیرد و قوانینی وضع نشود که مرادف با تفکیک بین احکام منصوص باشد.

---

۱. به تخریج ابن جریر از ابوالعالیه (در منثور: ۱/۸۶) + تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۲۱.

الّا خزیٌ فی الحیٰوة الدنیا- جزای چنین کسانی نیست مگر رسوایی در زندگانی دنیا. مصداق همین وعید بود که «بنی قریظه» وقتی در جنگ احزاب خلاف عهد عمل کرد و با مشرکان قریش علیه‌السلام هم داستان شد، پس از شِکست مفتضحانه‌ی کفّار و رفتنشان، رسول اللّه ﷺ به اشاره‌ی جبریل علیه‌السلام به سوی آنان شتافت. در آنجا حدود بیست روز قلعه‌شان را به محاصره انداخت و در آخر که طاقتشان طاق شد، به طمع این که «سعد بن معاذ» رضی‌الله‌عنه، بزرگ انصار از قبیله‌ی اوس مراعات حال آنان را می‌کند، گفتند حاضریم به حُکم «سعد» تن دهیم. چون بیرون آمدند، حضرت «سعد» رضی‌الله‌عنه حکم فرمود که مردان جنگجویشان را بلااستثناء از دمِ تیغ بگذرانند و زنان و کودکانشان را به غنیمت بگیرند و چنین شد.[۱]

«بنی نضیر» هم پس از این که در خیبر دارای توانمندیهای مالی و اقتصادی و اجتماعی بودند، در اواخر سال ششم و اوایل سال هفتم هجری در برابر مسلمانان سر تسلیم خم نمودند و مسلمانان در باغ و نخلهایشان شریک شدند که البته این وضع هم ادامه نیافت. در زمان حضرت «عمر فاروق» رضی‌الله‌عنه همه‌ی آنان از سرزمین حجاز بیرون رانده شدند.[۲] اینها همه رسوایی‌هایی بود که یهود در این دنیا در نتیجه‌ی اعمال خود به وجود آوردند.[۳]

و یوم القیامة یردّون الیٰ اشدّ العذاب- دنباله‌ی تهدید خداوندی است. یعنی این، همه‌ی سزای بدکاریهای‌شان نیست. بلکه علاوه بر این رسوایی دنیوی، در قیامت به شدیدترین عذاب سوق داده می‌شوند.

ماده‌ی «دنیا» به پنج معنا به کار می‌رود: ۱- به معنی قریب که در مقابل آن، بعید است. ۲- به معنی رَذیل و پست که در مقابل آن، خیر و خوب است. ۳- به معنی اوّل که در مقابل آن، آخر است. ۴- به معنی اصغر که در مقابل آن، اکبر است. ۵- به معنی قلیل که در مقابل

---

۱. صحیح بخاری: کتاب المغازی / باب ۳۰ «مرجع النبی ﷺ من الاحزاب و ...»، ح ۴۱۲۱ و ۴۱۲۲ + ارشاد السّاری: ۹/ ۱۵۹ و ۶۰ و ۱۶۱ + الفتح الباری: ۹/ ۳۸۷ و ۳۸۸.

۲. صحیح بخاری به روایت ابن عمر رضی‌الله‌عنه: فرض الخمس / باب «ماکان النبی ﷺ یعطی المؤلفة قلوبهم ....» + سنن کبرای بیهقی: ۱۴/ ۵۶، ح ۱۹۲۵۸ - طبع بیروت (دارالفکر).

۳. از ابن عباس رضی‌الله‌عنه روایت شده که عادت بنی قریظه، قتل و عادت بنی نضیر، اخراج بود. وقتی پیامبر ﷺ بر آنان غلبه یافت، [طبق عادت هر کدام] بنی‌نظیر را از مسکن‌شان اخراج و مردان قریظه را قتل و زنان و کودکان آنان را اسیر نمود. (روح المعانی: ۱/ ۴۲۷).

آن کثیر قرار دارد. این جهان را به معنی قریب دنیا می‌گویند. چون زندگی آن در مقایسه با زندگی آخرت که دور است، به ما نزدیک است.

اولئک الذین اشتروا الضلالة ... (۸۶)

در این آیه، خداوند متعال حقیقت حال دینی آنان را بیان می‌فرماید؛ حقیقتی که عامل و علّت اصلی این کارهای بنی‌اسراییل بود. آنان هدایت و زندگانی آخرت را ثمنِ ضلالت و زندگی دنیوی قرار داده و به محصولات فانی این دنیا دل بسته‌اند، بنابراین پروایی نخواهند داشت که احکام الهی را لگدمال کنند و ... .

لا یخفف عنهم العذاب- از احادیثی ثابت می‌شود که عذاب کافر در نتیجه‌ی اعمال نیک او تخفیف می‌یابد، هر چند که کلاً برطرف نمی‌گردد. مانند حدیثی که در آن آمده، عموی رسول ﷺ، ابوطالب به دلیل نیکی‌های زیادی که به آن حضرت و اسلام کرده بود، مشمول شفاعت آن حضرت قرار می‌گیرد و عذابش تخفیف داده می‌شود.[1] و حدیثی راجع به ابولهب که در آن وارد شده او به دلیل آزاد کردن غلام در روز تولّد آن حضرت علیه‌السلام اندکی عذابش در آن روز تخفیف می‌یابد.[2] در اینجا نفی تخفیف به معنی دور شدن زیاد یا کلّی عذاب است. یعنی آنان هرگز از عذاب رها نخواهند شد، اگرچه طبق مفهوم آن حدیث ممکن است عذاب بعضی از آنان به سبب اعمال نیکی که انجام داده‌اند، اندکی تخفیف یابد.

این آیه نیز بیانگر وضعیّت شوم بنی‌اسراییل در آخرت است.

وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنَا
و به تحقیق دادیم موسی را کتاب و به دنبال آوردیم بعد از وی پیغمبران را و دادیم

۱. متفق علیه: به روایت ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه (صحیح بخاری: ۱/ کتاب المناقب «باب قصّه ابی طالب» - صحیح مسلم: ۱/ ایمان).

۲. صحیح بخاری + دلائل النبوة: ۱/ ۴۳۲ - طبع بیروت (دارالفکر)، ۱۴۱۸ هـ ۱۹۹۷ م.

عِيْسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَ اَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ؕ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ
عیسی‌پسرمریم را نشانه‌های روشن و قوّت دادیم او را به روح‌القدس. پس هرگاه آورد نزدشما

رَسُوْلٌ بِّمَا لَا تَهْوٰى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ
پیغمبری آنچه که دوست نداشت نفس‌هایتان سرکشی کردید پس گروهی را دروغگو گفتید

وَ فَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ﴿۸۷﴾ وَ قَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ؕ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ
و گروهی دیگر را کشتید ● و گفتند دلهای ما در پرده است، بلکه نفرین کرده است آنان‌را خدا

بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ﴿۸۸﴾
به سبب کفرشان به همین خاطر اندکی ایمان می‌آورند ●

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند متعال با معبوث کردن انبیای بزرگی در دینی اسراییل بالأخص حضرت موسی علیه‌السلام و پس از او حضرت عیسی علیه‌السلام و فرستادن کتاب‌های مقدس و بیّنات باهره و تأییدات فرشتگان، منّت بزرگی بر آنان نهاد. امّا این قوم سرکش هر بارکه پیامبری به سویشان می‌آمد، باب طبعشان نمی‌افتاد و بعضی از آنان را تکذیب و بعضی دیگر را بی‌رحمانه به شهادت می‌رساندند. با این همه جنایات که بنی‌اسراییل مرتکب شدند، باز هم ابنا و ذرّیات آنان بر دینشان پایبند ماندند و می‌گفتند قلوب ما بر همین دین محکم شده و دینی دیگر را قبول نمی‌کند. امّا خداوند متعال این دروغشان را فاش می‌سازد و می‌فرماید این بی‌ایمانی‌های آنان به سبب لعنت خداوند بر آنان است و به همین علّت از آنان خیلی کم ایمان می‌آورند.

در این آیه‌ها، خصلتی دیگر از خصایل منفی بنی‌اسراییل نمایانده شده است که به ترتیب بیست‌و چهارمین مورد می‌باشد: تکذیب بعضی از پیامبران و قتل بعضی دیگرا!

تفسیر و تبیین

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ... (۸۷)

خداوند متعال در این آیه منت‌های بزرگ خویش بر بنی‌اسراییل را برمی‌شمرد. او تعالی برای هدایت مردم طبق تعالیم آسمانی به حضرت موسی علیه‌السلام تورات را عنایت فرمود.

در اینجا خداوند متعال به جای انزال، ایتاء آورده است، بدین خاطر که این کتاب (تورات) برخلاف قرآن که به تدریج نازل شده است، یکباره به حضرت موسی علیه‌السلام داده شد. «آتینا» از «ایتاء» به معنی دادن است. در اینجا مجازاً معنی آن انزال است، امّا نه انزالی مانند قرآن. «الکتاب» مفعول دوّم «آتینا» است.

چگونگی نازل شدن تورات

خداوند متعال به حضرت موسی علیه‌السلام وعده داده بود تا به طور بیاید تا در آنجا به او تورات را ارزانی دارد و این بار دوّم بود که آن حضرت علیه‌السلام به طور رفت. در آنجا تجلّای الهی وی را در برگرفت و تورات، نوشته شده بر الواح زیادی توسط جبریل علیه‌السلام نازل شد. این الواح بالغ بر ۴۰ لوح بزرگ و طبق روایتی ۷ لوح بزرگ بودند[1] که در هر یک آنها یک یا دو جزء یا بیشتر نوشته شده بود. از ابن عباس رضی‌الله‌عنه مرویست که چون حضرت موسی علیه‌السلام خواست آنها را بردارد، آنها را بسیار سنگین یافت و حتّی نتوانست یکی از آنها را از جایش تکان دهد. درماند و در بارگاه الهی عرض کرد که اکنون با این الواح سنگین چه کار کنند و چطور آنها را به طرف قومش حمل نماید. خداوند متعال به تعداد آیات، فرشتگانی گسیل داشت تا هرکدام آیه‌ای را حمل نماید. فرشتگان هر چه کوشیدند نتوانستند آنها را بردارند. آنگاه خداوند متعال در ازای هر یک از حروف تورات یک فرشته فرستاد امّا باز هم حروف قابل حمل نبودند. در اینجا بود که خداوند به قدرت خویش الواح را به اندازه‌ای سبک

---

۱. در روایتی از ابن عباس، الدر المنثور: ۳/ ۱۲۱.

گردانید که حضرت موسی توانست خود آنها را حمل نماید.(۱)

سید آلوسی این روایت را با این الفاظ آورده است:

«انّ التوراة نزلت جملةً واحدةً فامر اللّه تعالیٰ موسیٰ علیه السلام بحملها فلم یطق. فبعث بکلّ حرفٍ منها ملکاً فلم یطیقوا حملها. فخفّفها اللّه لموسی علیه السلام فحَمَلها».(۲)

این جریان یک فعل نمادین الهی بود تا عظمت کتاب آسمانی برای حضرت موسی و قومش و ملایک و تمام جهانیان آشکار گردد؛ کتابی که اگر یک حرف آن بر حقیقت خویش گذارده شود، ملایک هم از حمل آن عاجز می‌مانند و زمین و کوههای بزرگ از سنگینی آن شکاف برمی‌دارند. به همین معنا خداوند متعال در وصف حقیقی قرآن می‌فرماید: **﴿لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لّرأیته خاشعاً متصدعاً من خشیة اللّه﴾** [حشر: ۲۱]: اگر این قرآن را بر کوهی بزرگ نازل کنیم آن را لرزنده و ریزریز شونده می‌بینی از خوف پروردگار.

با این وضع، معجزه‌آساست که یک طفل هم قادر است بزرگترین کتاب آسمانی را از اوّل تا آخر حفظ نماید؛ کتابی که قرآن نام دارد و اگر حروف الفبای آن در حقیقت خویش فرو روند و بعد بر زمین یا آسمان نازل شوند، از هم می‌پاشد.

در احادیث آمده و همه خوانده‌ایم یا شنیده‌ایم که وقتی قرآن برای اولین بار نازل شد، رسول اللّه صلی الله علیه و آله طاقت حمل آن را نداشت. جبریل به فرمان پروردگار، چند بار او را در آغوش فشرد و بدین طریق درجات ملکوتی را در وجود آن حضرت علیه السلام تزریق نمود. بعد از این بود که او علیه السلام توانست قرآن را -و در آن وقت فقط سه آیه‌ی آن را- از آن فرشته‌ی بزرگ أخذ نماید.

در جمله‌ی «آتینا موسی الکتُب» یک مضاف وجود دارد که با ملاحظه‌ی آن، آیه را می‌توان چنین تصوّر کرد: «و لقد آتینا موسی فهم الکتاب» یا: «ولقد آتینا موسیٰ علم الکتاب». یعنی دادیم به موسی قوه‌ی فهم تورات را یا دانش تورات را.

نزد همه در اینجا مراد از «الکتاب»، تورات می‌باشد.

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۳۲۴ + ...
۲. روح المعانی: ۱/ ۴۲۹.

وقفّینا من بعده بالرسل- می‌فرماید که فقط موسی علیه‌السلام برای راهنمایی بنی‌اسرایيل فرستاده نشد، بلکه پس او مرسلان زیادی برای این کار مبعوث کردیم.

«قفّینا» از «قفاء» به معنی قسمت زیرین عقبِ سر است. در فارسی هم به این قسمتِ سر، قفا می‌گویند و ما در بلوچی به آن «گُوک» می‌گوییم. در عبارات فقهی نیز به این کلمه برمی‌خوریم. مثلاً گفته‌اند: «و یکره القفا»، یعنی تراشیدن موهای قفا مکروه است. در اصطلاح به هر چه که از عقب بیاید، آمدن او را «تقفیه» می‌گویند و مفهوم مجازی آن تابعیّت کسی است. چون متبوع در رتبه، مقدم و جلوست و تابع، مؤخّر و در عقب.

از آیه ثابت می‌شود که بعد از حضرت موسی علیه‌السلام انبیای دیگری هم آمده‌اند که در احکام و اصول شرعی تابع حضرت موسی علیه‌السلام بوده‌اند. در روایتی تعداد پیامبرانِ پس از موسی علیه‌السلام تا زمان حضرت عیسی علیه‌السلام، هفتاد هزار و در روایتی دیگر چهار هزار نفر آمده است[1] از جمله‌ی آن پیامبران معروف‌تر این حضرات بودند: یوشع، شمویل، شمعون، داود، سلیمان، شعیاء، ارمیاء، عُزیر، حزقیل، الیاس، یسع، یونس، زکریا و یحیی علیهم و علی نبیّنا الصلاة و السلام.

قراءات در «رسل»: در قراءت جمهور که طبق لغت بنی تمیم است، رسل به ضمّ سین خوانده می‌شود: «رُسُل». حسن بصری و یحیی بن یعمر این کلمه را طبق لغت اهل حجاز به سکون سین قراءت کرده‌اند: «رُسْل».

و آتینا عیسیٰ بن مریم البیّنٰت- تا حضرت عیسیٰ علیه‌السلام، همه‌ی انبیای الهی ملحوظ شده‌اند.

«عیسیٰ» معرّب کلمه‌ی عبرانی «ایشوع» به معنی سیّد و آقا و نزد بعضی به معنی مبارک و میمون است. به پیروان و متبعان حضرت عیسی علیه‌السلام عِیسوی و عیسی و عیسایی و همچنین مسیحی و نصاریٰ می‌گویند. جمع آن، عیسون است. «مریم» نیز یک کلمه‌ی عبرانی است به معنی خادم. چون مادر حضرت مریم علیهاالسلام زمانی که مریم در شکمش بود نذر کرده بود فرزندش را خادم بیت المقدس کند. نزد بعضی این کلمه در عربی به معنای

---

۱. همان: ۱/ ۴۳۰.

«زنی که مجالست با مردان را دوست ندارد.» است.[۱]

ممکن است سؤال پیش آید که در جمله‌ی «وقفّینا من بعده بالرسل»، حضرت عیسی علیه‌السلام نیز مانند رسل دیگر به تقاضای تعمیم کلام داخل بود. تخصیص او بعد از تعمیم کلام بر چه مبنا است؟ در جواب گفته می‌شود: بعد از حضرت موسی علیه‌السلام هر پیامبری که آمده، مستقلاً صاحب کتاب و شریعت نبوده است مگر حضرت عیسی علیه‌السلام که از انبیای اولوالعزم خداوند جل‌جلاله و دارای شریعتی مستقل با کتابی غیر از تورات بود. از این وجه برای تمییز از رسل دیگر، تخصیصاً او را نام گرفت. یا چنین می‌توان جواب داد که: تخصیصاً او را نام گرفت تا معلوم شود برخلاف رسل دیگر، او تابع مطلق حضرت موسی علیه‌السلام نبود. بلکه شریعتی تازه آورد و بسیاری از احکام گذشته را منسوخ کرد.

چرا در قرآن حضرت عیسی علیه‌السلام به مادر منسوب شده است؟

این سؤال به چند طریق جواب داده می‌شود:

۱- برای تردید و تکذیب عقیده‌ی یهود که او را -معاذ اللّه- ولدالزّنا می‌پنداشتند وی را به مادرش منسوب می‌فرماید تا ثابت شود که او اصلاً پدر نداشته است تا به یکی نسبت داده شود. او فقط فرزند مادرش است که از نفخه‌ی روح الهی در رحم مریم علیهاالسلام به وجود آمده است. او «روح اللّه» است.

۲- برای ردّ عقیده‌ی خود نصاریٰ که معتقد بودند (العیاذ باللّه)، عیسی علیه‌السلام فرزند اللّه (تعالیٰ عمّا یصفون) یا جبریل علیه‌السلام است، به مادرش نسبت داده شده است تا ثابت شود که عیسی فرزند مریم است نه اللّه جل‌جلاله یا جبریل علیه‌السلام.

در این آیه خداوند متعال می‌فرماید که ما به عیسی علیه‌السلام «بیّنات» دادیم. مراد از بیّنات نزد مفسران، حجج ظاهره‌ای هستند که دالّ بر نبوّت او علیه‌السلام بودند. مانند انواع معجزات او از طرز متولد شدن و تکلّم در مهد گرفته تا زنده کردن مردگان، شفا دادن مریضان، خلق

---

۱. و این سخن ازهری است. در عربی مریم به زنی می‌گویند که محادثت و اختلاط با مردان را دوست دارد. در حالی که حضرت مریم بتول علیهاالسلام چنین نبوده است. در توضیح این تسمیه، سیّد آلوسی در روح المعانی (۱ / ۴۳۰) بحث جامعی دارد.

پرنده از خاک و... . نزد بعضی از مفسران در اینجا منظور انجیل می‌باشد که به ایشان علیه السلام داده شد.

و ایّدناه بروح القدس- در توصیف شخصیت پیامبری و کار دعوت حضرت عیسی علیه السلام است. می‌فرماید ما او را در راستای دعوتش به «روح القدس» تقویت و تأیید کردیم. حالا منظور از «روح القدس» چیست یا چه کسی است، اقوال متعددی گفته شده است. نزد بعضی از جمله: مجاهد، ربیع و... «قُدُس» صفتی از صفات الهی است. معنی آیه این است که: ما تأیید کردیم عیسی را به روحانیت اسم «قُدُس». (چون هر اسم از اسما و صفات الهی یک روحانیت دارد).

عدّه‌ای دیگر گفته‌اند: مراد از «روح القدس»، روح خود انسان است که قوام و زندگی دنیوی او به آن وابسته است. «ابن زید» می‌فرماید: مراد، انجیل است که در اینجا تعبیر به «روح» شده بدین معنا که زندگی قلوب وابسته به آن است.

برخی دیگر می‌گویند: منظور روحی است که از طرف خداوند متعال در وجود حضرت عیسی علیه السلام دمیده شد.[۱]

علامه «عبید اللّه سندی» فرموده است: در این آیه مراد از «بیّنات»، قوّه‌ی روحانی و ملکوتی و منظور از «روح القدس»، تعلیمی است که از عالم ملکوت نشأت می‌گیرد[۲]. چون تعلیم بی‌واسطه، روح القدس گفته می‌شود. معنی آیه این است: و دادیم به عیسی قوه‌ای روحانی و ملکوتی تا بتواند مردم را به پذیرفتن نبوت خویش الزام نماید و او را با تعلیم از عالم ملکوت تأیید و نصرت نمودیم.

امّا نزد محققان هیچ یک از توجیهات بالا مرجّح نیست. نزد جمهور مفسران «روح القدس» توصیفی از حضرت جبریل علیه السلام است که نزد همه‌ی انبیاء علیهم السلام می‌رفت و وحی نازل می‌کرد و آنان را نصرت و تأیید می‌نمود. حضرت حسان رضی الله عنه سروده است:

و جبریل رسول اللّه فینا　　　و روح القدس لیس له کفاءٌ

---

۱. البحر المحیط: ۱/ ۲۹۹ + تفسیر بغوی: ۱/ ۹۲ + تفسیر کبیر: ۳/ ۱۷۷ + روح المعانی: ۱/ ۴۳۱.
۲. تفسیر المقام المحمود: ۱/ ۲۷۹.

«قُدس» به معنی قداست و پاکی است. جبریل علیه‌السلام را «روح» می‌گویند به این وجه که او باعث حیات معنوی انسان و عالَم است، مانند روح جانداران که رمز حیات آنان است. به او «قدس» می‌گویند به این خاطر او یک ذات پاک و مطهّر است.(۱)

سؤال پیدا می‌شود که جبریل علیه‌السلام و تأییدات او همانطورکه برای حضرت عیسی علیه‌السلام بوده است، برای تمام پیامبران نیز بوده است. وجه تخصیص حضرت عیسی علیه‌السلام به این مورد در بیان الهی چیست؟

جواب ساده است. جبریل علیه‌السلام نزد انبیای دیگر معمولاً بعد از نبوت آنان می‌رفت و ملایک بعد از بلوغت آنان محافظتشان را به عهده می‌گرفتند. امّا حضرت عیسی علیه‌السلام، انسانی بود که خلقتاً با انبیای دیگر و سایر انسان‌ها فرق داشت. او پدر نداشت و این جبریل بود که در شکم مطهّر حضرت مریم علیهاالسلام نفخه‌ی وجود حضرت عیسی را دمید. بعد از آن، جبریل علیه‌السلام مأموریت داشت از طفلی حضرت عیسی علیه‌السلام را تحت پرورش و محافظت بگیرد. پس حضرت عیسی علیه‌السلام تنها پیامبری است که از نفخه‌ی جبریل علیه‌السلام در شکم مادرش شکل گرفته و از طفلی تحت تربیت او و همیشه با وی بوده و وقتی هم به آسمان برده شد جبریل همراهش بود. به همین علّت در اینجا او به تأیید روح القدس تخصیص شده است.(۲)

قراءات در «روح القدس»: جمهور، به تخفیف و ضمّ دال می‌خوانند: «القُدُس». ابن کثیر به سکون دال خوانده: «القُدْس». ابوحیوَه به تشدید دال و اضافه کردن واو بعد از دال، قراءت کرده است: «القدّوس».

افکلّما جاءکم رسولٌ ...- خداوند متعال بنی‌اسراییل را الزام می‌کند که با این همه انعام و منّت‌ها، عکس‌العمل شما نسبت به انبیاء علیهم‌السلام منفی بود.

تنوین «رسولٌ» برای تفخیم است. «تهویٰ» از «هَوِیَ، یهوی» از باب «سمع، یسمع»

۱. ر.ک: تنویر المقباس مِن تفسیر ابن عباس: ۱۶ - طبع بیروت (دارالکتب العلمیة)، ۱۴۱۲ هـ ۲۰۰۰ م + البحر المحیط: ۱/ ۲۹۹ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۲۲ + تفسیر کبیر: ۳/ ۱۷۸ - ۱۷۷.
۲. تفسیر کبیر: ۳/ ۱۷۸-۱۷۷.

است. به معنی مَالَ (میل کرد) و احبَّ (دوستی پیدا کرد). مصدر این فعل «هویٰ» است. همین فعل اگر به فتح عین کلمه یعنی «هَوَیَ» خوانده شود (از باب «فتح یفتح»)، آن وقت به معنی سَقَطَ (افتاد) می‌شود. در اینجا از باب «سمع یسمع» به معنی مَالَ و اَحَبَّ است. یعنی هرگاه پیامبرانی آمدند و آورده‌های آنان را باب طبع و میل فاسد خودتان ندیدید ... .

ففریقاً کذّبتم و فریقاً تقتلون- بسیاری از آنان را تکذیب کردید و بسیاری دیگر را قتل نمودید. توجیه خطاب ظاهرست. همانطورکه آبا و اجداد بنی‌اسراییل در زمان پیامبران گذشته، بعضی از آنان را تکذیب نمودند و بعضی دیگر مانند حضرت زکریا، یحییٰ و ... را کشتند و برخی دیگر را در صدد قتلشان بودند مانند حضرت عیسی علیه‌السلام، بنی‌اسراییل زمان نزول این خطاب هم همین کارها می‌کردند. آنان رسول اللّه ﷺ را تکذیب نمودند و در صدد کشتن آن حضرت علیه‌السلام بودند. مثلاً وقتی یهودیان شام خبر نبوت حضرت ختمی مرتبت علیه‌السلام را شنیدند، از شام به حجاز آمدند تا آن حضرت علیه‌السلام را قتل نمایند، امّا موفق نشدند. یا وقتی که یهود «بنی‌نضیر» از در غدر و مکر وارد شدند و خواستند سنگی بزرگ از بالای قلعه‌شان بر روی رسول اللّه ﷺ که در زیر نشسته بود بیندازند، توسط جبریل علیه‌السلام مکرشان برملا شد و ناکام ماندند.[1] امّا این قوم مغضوب بالآخره توانستند آن حضرت علیه‌السلام و بعضی از یارانش را با خوراک آلوده به زهرکشنده مسموم نمایند، به طوری که یکی از همراهان آن حضرت علیه‌السلام در أثر آن سمّ به شهادت رسید.[2] آن حضرت علیه‌السلام خود در آن لحظه محفوظ ماند ولی همواره أثر زهر را به صورت سردردهای مزمن احساس می‌کرد و در آخر این خیانت کافرانه‌ی یهود أثر خود را بخشید و آن حضرت علیه‌السلام در مرض وفات به حضرت عایشه رضی‌اللّه عنها فرمود: سمّ، رگ ابهر را قطع کرده است.[3] بنابراین،

---

۱. ر.ک: فتح الباری عسقلانی (شرح صحیح بخاری): ۲٦۸/۹ - طبع مصر (دار ابی حیان)، ۱۴۱٦ هـ، ۱۹۹٦ م. + البدایة و النهایة: ۹۳/۴-۹۲ - طبع مصر (دار ابی حیان)، ۱۴۱٦ هـ ۱۹۹٦ م.

۲. صحیح بخاری، به روایت عایشه رضی‌اللّه عنها: کتاب المغازی/ باب ۴۱ (الشاة الّتی سُمَّت للنبی ﷺ بخیبر)، ح ۴۲۴۹ و کتاب الجزیة / باب ۷ (اذاغدر المشرکون بالمسلمین هل یُعفیٰ عنهم؟)، ح ۳۱٦۹ + الفتح الباری: ۵۳۰/۹-۵۲۹ + عمدة القاری: ۹۲/۱۵-۹۱ + سنن کبرای بیهقی: ٦۸/۱۲ الی ۷۱، باب «من سقی رجلاً سمّاً».

۳. صحیح بخاری: کتاب المغازی/ باب ۸۳ + البدایة و النهایه: ۲۲۸/۴ و ۲۲۹.

حضرت محمد ﷺ نیز شهید کرده‌ی یهود ملعون است.

بعضی گفته‌اند «فریقاً کذّبتم» راجع به آبا و اسلاف آنان است و «فریقاً تقتلون» درباره‌ی خودشان.

و قالوا قلوبنا غُلفٌ بل لّعنهم اللّه بکفرهم ... (۸۸)

بیان بهانه‌ی احمقانه‌ی یهود برای تمرّد و کفرشان است. آنان برای توجیه تعصب خویش در برابر دلایل روشن و معجزات قرآن و اسلام به آن حضرت علیه السلام گفتند قلب‌هایشان در غلاف است و چیزی دیگر قبول نمی‌کند. این آیه در ردّ این قول آنان نازل شد.

«غلف» جمع «غلاف» به معنی پوشش است. حالا منظور آنان ازاین سخن چه بود، مفسران توجیهات مختلفی دارند. بعضی چنین تبیین کرده‌اند: قلبهای ما خلقتاً با غلاف‌های محافظ پوشانیده شده است، به طوری که تبلیغات تو (ای محمّد!) در آن أثر نمی‌کند.

بعضی این معنا را پسندیده‌اند: علم ماکه نشأت گرفته از تورات است چنان زیاد و قوی است که قلوب ما را در خود پوشانده است و دیگر نیازی نیست ازکسی چون تو (رسول اللّه ﷺ) که یک فرد امّی هستی علم دین جدیدی را فرا بگیریم.

برخی نیزگفته‌اند، معنا این است که قلبهای ما چنان بر دین خویش ثابت و محکم است که هرگز دینی دیگر را نمی‌پذیرد.(۱)

عدّه‌ای گفته‌اند: «غلفٌ» یعنی قلب‌های ما، غلافِ خالی است و در آن مؤیدی برای صحّت دعوای تو (ای محمّد!) وجود ندارد.(۲)

بل لّعنهم اللّه بکفرهم- خداوند متعال پرده‌ی رنگین این بهانه زشتشان را می‌درد و فاش می‌سازد که این روی گردانی آنان به سبب استحکام عقیده‌شان بر دین یهودیت نیست.

---

۱. روح المعانی: ۱/۴۳۳.
۲. تفسیر کبیر: ۳/۱۷۸.

چون آنان دین را تحریف نموده و بر اهوای خویش عمل می‌کنند، بلکه بدین سبب است که کفر کردند و خداوند متعال در جزای این کفر، آنان را لعن و نفرین کرده است. بنابراین موفّق به قبول اسلام -آخرین دین خداوند متعال- نمی‌شوند.

فقلیلاً ما یؤمنون- «فا» برای سببیت لعن در عدم ایمان است. یعنی: پس به سبب همان لعن خداوندی آنان خیلی کم ایمان می‌آورند. «ما» در اینجا برای تأکید مزید قلّت است. یعنی واقعاً کم هستند آن کسان از یهود که به اسلام بگروند. «آلوسی» در تفسیر این جمله همین مطلب را ذکر کرده است. توجیهات دیگری هم راجع به این جمله گفته شده است، از جمله:

۱- «قلیل» صفت مؤمن است. یعنی: از آنان مؤمن نمی‌شوند مگر عده‌ی قلیلی. این توجیه از قتاده و اصمّ و ابی مسلم مروی است.

۲- «قلیل» صفت ایمان است. یعنی: آنان فقط به کمی از تکالیف الهی ایمان می‌آورند. مثلاً به خدا ایمان دارند ولی رُسُل را تکذیب می‌کنند. این توجیه از معمر نقل شده است.

۳- معنا این است که: آنان نه به کمِ دین ایمان می‌آورند و نه به زیاد آن. مانند این قول عرب که می‌گوید: «ما قلّ ما یفعل کذا». یعنی او اصلاً آن کار را انجام نمی‌دهد. یا مثل این سخن عرب که: «مررنا بارضٍ قلّ ما تنبت الکرّاث و البصل». یعنی اصلاً هیچ چیز در آن رشد نمی‌کند. این قول از واقدی است. طبق این قول گویا «قلیل» به معنی نفی کلّی است. چنان که در قول مذکور عرب به کار رفته است.[۱] زمخشری نیز این معنا را جایز دانسته است، اگرچه خود به آن قایل نیست.[۲]

ابو حیان در «البحر المحیط»[۳] و آلوسی در «روح المعانی»[۴] متعرّض توجیه اخیر شده و آن را نقد کرده‌اند.

---

۱. تفسیر کبیر: ۳/ ۱۷۹ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۶.
۲. ر.ک: کشّاف: ۱/ ۱۶۴.
۳. ۱/ ۳۰۲.
۴. ۱/ ۳۲۴.

علوم و معارف

◻ تعصّب چیست و تصلّب کدام است؟

ظاهراً یهود در سخن خود، دلیلی ارایه کردند که آنان را حقّ به جانب می‌نمایاند. چون با این سخن -به زعم خود- پایبندی شدید خود را بر دین یهودیت اعلام نمودند. امّا یهودیت کجا و دیانت منافقانه‌ی قاتلان انبیا و تکذیب کنندگان آیات الهی و تحریف کنندگان کتاب‌های آسمانی کجا!

به هر حال در این مورد باید یک نکته را خوب فهمید و آن شناخت تعصّب و تصلّب و فرق میان آنهاست. در مفهوم مشترک، «تصلّب» و «تعصب» هر دو به معنی جانبداری سرسختانه از یک عقیده، مرام یا موضوعی هستند. امّا در معنای اصطلاحی و کاربردی با هم فرق می‌کنند. «تعصّب» به غیرت به خرج دادن و عصبیّت راجع به موضوعی باطل و جانبداری کورکورانه از آن می‌گویند. امّا «تصلّب» به معنی جانبداری از یک موضوع حقّ که حقّیت آن ثابت شده و دفاع از آن و ثابت ماندن مصرّانه بر آن است.

مرد حق از کسی نگیرد رنگ و بو   مرد حق از حقّ پذیرد رنگ و بو

مرد حق، تصلّب دارد و باید هم داشته باشد، امّا تعصّب به خرج نمی‌دهد. بدین معنا که چون می‌بیند موضع طرف مقابل نسبت به موضع خودش ارجح است یا اصلاً حقّ با اوست، از مرام خود دست برمی‌دارد و بدون شرم به موضع مقابل می‌گراید.

یهودیان به گمان خود، جانبداری خویش را از یهودیت به نمایش گذاشتند، امّا کارشان تعصّب کورکورانه بود. چون اگر مرد حقّ بودند، اوّلاً در مقابل باطل و خرافات سر خم نمی‌کردند و ثانیاً همیشه به جانب حق حرکت می‌کردند و اسلام را که دین موعود همه‌ی پیامبران است قبول می‌کردند.

◻ اقسام قلوب

در آیه بحث از قلوب است. یهود راست می‌گفتند؛ قلوبشان غلف است. امّا غلاف و پوششی که مانع از ورود حقّ به آن است.

در حدیثی مرفوع و صحیح به روایت حضرت ابو سعید خدری رضی‌الله‌عنه، قلب انسان به اعتبار پذیرش حق و ظرفیت قبول ایمان و حقیقت، چهار قسم گفته شده است که عبارتند از:

۱- قلبی که صاف است و روشنایی مثل چراغ در آن می‌درخشد. ۲- قلبی که بر آن پرده‌ای افتاده و بر آن دوخته شده است. ۳- قلبی که واژگون است و مانند ظرفی، چپه گذاشته است. ۴- قلبی که یک طرف آن سفید و طرف دیگر آن سیاه است.

و باز رسول اللّه ﷺ در تعیین اصحاب این قلوب می‌فرماید: قلب اوّل، قلب مؤمن‌است. قلب دوّم، قلب کافر و مشرک است. قلب سوّم، قلب منافق است و قلب چهارم، قلب مؤمنی است که هم نیکی می‌کند و هم گناه[1] ... . ﴿**خلطوا عملاً صالحاً و آخر سيّئاً**﴾ [توبه: ۱۰۲]

مسایل سلوک

قوله تعالی «افکلما -الی قوله- تقتلون»- از این معلوم شد که کبر اصل اکثر گناهان است. چراکه تکذیب و قتل را بر کبر مرتب فرمود: «استکبرتُم»

وَ لَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوْا مِنْ
و آنگاه که آمد به نزدشان کتابی از جانب خدا تصدیق کننده‌ی آنچه با آنان بود و پیش از این

قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا
طلب فتح می‌کردند بر کافران (مشرکان)، پس چون آمد به نزدشان آنچه که می‌دانستند منکر

بِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ﴿۸۹﴾ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ اَنْ
شدند آن را پس لعنت خداست بر آن کافران ● بد چیزی‌است آن چه‌که فروختند عوض آن خویش راکه

يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ
کافر شوند به آنچه که فرود آورده است خدا از روی حسد بر این که خداوند فرود می‌آورد به

۱. مسند امام احمد: ۱۷/۳ ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۳۳ (مسند ابی سعید الخدری) / ۱۲۱، ح ۲۵۵ .

فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍؕ وَ
رحمت خود بر هر که خواهد از بندگان خود. پس بازگشتند بهٔ خشمی بالای خشمی و

لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿۹۰﴾
کافران راست عذاب خوار کننده ●

مفهوم کلی آیه‌ها: وقتی قرآن و آخرین رسول خداوند متعال که تصدیق کننده‌ی کتاب‌های اهل کتاب بودند به نزد آنان آمدند، آنها را مورد انکار قرار دادند، در حالی که قبل از آن به حقّانیت قرآن و رسول معترف بودند و یقین داشتند که نبی آخرالزمان خواهد آمد و حتّی برای غلبه بر دشمنان خود، به طفیل محمد ﷺ و قرآن کریم دعا می‌کردند و غالب می‌شدند. آنان از روی حسد به این که چرا خداوند متعال نبوت را به کسی دیگر داده است، به رسول و آیات او کفر کردند و بد معامله‌ای کردند که از روی حسد کفر را بر هدایت ترجیح دادند. آنان کافرانند و ملعون و مستحق عذاب مهین.

در این آیه‌ها مطلبی دیگر راجع به کارها و گفته‌های نابخردانه‌ی بی‌شمار بنی‌اسراییل بیان شده که بیست‌و پنجمین این موارد است. البته این مورد درباره‌ی آن دسته از بنی‌اسراییل است که در زمان رسول اللّه ﷺ می‌زیستند.

تفسیر و تبیین

ولمّا جآءهم کتابٌ من عند اللّه ... (۸۹)

تنوین «کتابٌ» برای تفخیم است و به اتفاق همه‌ی مفسران منظور از آن «قرآن کریم» می‌باشد. یعنی: وقتی آمد به نزد بنی‌اسراییل کتابی بزرگ از جانب خداوند متعال که قرآن باشد ... . توصیف قرآن به «مِن عند اللّه» برای تشریف و تعظیم قرآن است و اعلانی است بر این که این کتاب لایق قبول کردن است. چون از جانب خداوند متعال است و خود

ساخته نیست.

مصدّق لما معهم-وصف قرآن است. یعنی: کتابی که در واقع تصدیق و تأیید کننده‌ی دین و مذهب و کتابهای آنان بود. این حقیقت را قبلاً نیز یادآور شده بودیم که قرآن، مصدِّق تمام مذاهب و کتب سماوی و الهی پیش از خود است. بنابراین، بنی‌اسراییل بهانه‌ای نداشتند که قرآن را با ادعای این که کتاب و دینشان را رد می‌کند، قبول نکنند.

و کانوا من قبل یستفتحون ...- آنان قبل از این که حضرت محمد ﷺ مبعوث و قرآن نازل شود، به حقّ و حرمت او در نزد اله العالمین، علیه کفّار طلب فتح می‌کردند.[1] توضیح آن که:

چنانکه بارها متذکّر شدیم، در کتابهای آسمانی پیشین، بالخصوص تورات و انجیل تمام صفات نبی آخرالزمان و کتاب او بیان شده بود. یهود و بنی‌اسراییل قلباً به حقانیت او معترف و در انتظار بعثت او به سر می‌بردند تا اولین گرویدگان به او باشند. آیات باقیمانده (تحریف نشده)ی تورات و انجیل دلایل قطعی حقانیت اسلام بود و آنان هم به این امر یقین کامل داشتند. از این وجه هنگام درگیری‌ها و جنگهایی که با قبایل دیگر پیدا می‌کردند، به حرمت و جایگاه رسول اکرم ﷺ توسل جسته و علیه دشمنان خویش دعا می‌کردند و در نتیجه فتح می‌یافتند.

این سخن به ویژه درباره‌ی یهود اطراف مدینه خیلی برجسته و روشن نمایان بود. بنا به روایت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه و «قتاده» رحمه‌الله قبایل یهود اطراف مدینه که عموماً «بنی‌قریظه» و «بنی نضیر» بودند، قبل از ظهور اسلام گاهی با مشرکین و قبیله‌های اوس و خزرج درگیر می‌شدند و به جنگ می‌پرداختند. در این جنگها، گاهی آنان غالب می‌آمدند و گاهی اهل مدینه یا مشرکان نقاط دیگر. گاهی هم که در این نبردها عرصه بر آنان تنگ می‌شد به یاد مژده‌ی تورات می‌افتادند و علمای آنان مردم را جمع می‌کردند و به معبد می‌رفتند و در آنجا بعد از عبادت به دعا و نیایش می‌پرداختند و در این دعاها از محمد ﷺ نام می‌بردند و

---

۱. امام رازی درباره‌ی سبب نزول این آیه همه‌ی اقوال را مختصراً نقل نموده است (ر.ک: تفسیر کبیر: ۳/ ۱۸۰).

به طفیل او از خداوند متعال فتح و غلبه می‌طلبیدند[۱] آنان عاقبت در جنگها پیروز هم می‌شدند[۲]. این امر با توجّه به شکستهای مراحل قبل یهود برای اوس و خرزج مایه‌ی تعجب می‌شد. چون در این مرحله نیز تعداد یهود و تجهیزات جنگی‌شان، به میزان قبل بود. اوس و خزرج برای آگاهی یافتنَ حتّی گاهی جاسوسانی در میان آنان می‌فرستادند و بدین طریق از دعای خصوصی آنان مطلّع می‌شدند و خود نیز قبل از جنگ همین دعا را می‌خواندند که گاهی با این دعاهای مشترک دو فریق، نتیجه‌ی جنگ مساوی می‌شد.

این دعا که یهود مخصوصاً در وقت بروز حوادث می‌خواند، چه بود؟ ابونعیم و بیهقی و حاکم به طرق و اسناد متعدّد و صحیح این روایت را نقل کرده‌اند که آنان وقتی می‌دیدند نمی‌توانند به قدرت و زور بر دشمنان ظفر بیابند، این دعا را می‌خواندند: «اللّهم ربّنا اِنّا نسئلک بحق احمد النبی الامّی الذی و عدتنا ان تخرجه لنا فی آخر الزمان و بکتابک الّذی تنزل علیه آخر ما ینزل ان تنصرنا علی اعداءنا».[۳]

این بود آن دعایی که رمز فتح یهود در مشکل‌ترین جنگها به شمار می‌رفت. چنان‌که هویداست از آن اعتراف صریح به آخرین نبی، حضرت احمد ﷺ و آخرین کتاب که بر او نازل می‌شود، وجود دارد.

«یستفتحون» از «فتح» و بر باب «استفعال» است به معنی طلب فتح و پیروزی و نصرت.
«کانوا من قبل ...»، در اصل چنین تصوّر می‌شود: و کانوا من قبل مجیء الرسول و مجیء کتابه یستفتحون من اللّه علی الذین کفروا ... .

بعضی گفته‌اند «یستفتحون» در اینجا به معنی «یستخبرون عنه» است. یعنی آنان قبل از تولّد و بعثت رسول اللّه ﷺ در هر شهر و دیار از او سراغ می‌گرفتند که آیا چنین فرزندی متولّد شده یا چنین شخصیتی به پیامبری مبعوث شده[۴] تا در صورت مبعوث شدن اوّلین کسانی باشند که به او ایمان می‌آورند.

---

۱. تفسیر ابن عباس: ۱۶ + البحر المحیط: ۱/۳۰۳ + روح المعانی: ۱/۴۳۵.
۲. تفسیر بغوی: ۱/۹۳.
۳. ر.ک: الدر المنثور: ۱/۸۸ + اسباب النزول واحدی: ۱۶ + تفسیر عزیزی: ۱/۳۲۹.
۴. روح المعانی: ۱/۴۳۵.

امّا معتمد و مرجّح، ترجمه و توجیه اوّل است. این جمله در میان آیه حالیه و به صورت معترضه واقع شده است تا حقیقت انکار آنان بیشتر روشن شود.

فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به- یعنی: فلّما جاءهم النبی و الکتاب الذان یستفتحون بهما علی الذین کفروا، کفروا بهما: امّا وقتی آن نبی و کتاب که به وسیله‌ی آنها بر کفار طلب نصرت و فتح می‌کردند آمدند، خود به آنها کفر ورزیدند؛ کاری که صد در صد خلاف تقاضای خودشان بود.

مرجع ضمیر «هم» بنی قریظه و بنی نضیر هستند. «ما» به معنی الذی است. مرجع ضمیر «بِه» دو احتمال دارد. یا رسول اللّه ﷺ است یا کتاب و هر دو این مرجع می‌توانند درست در آیند. امّا اغلب مفسّران آن را به «کتاب» راجع کرده‌اند که قبل از آن مذکور است.

امام احمد در مسند خویش از حضرت «سلمه بن سلامه انصاری» این روایت را نقل می‌کند که گفت: در همسایگی ما در محله‌ی بنی عبدالاشهل یک یهودی زندگی می‌کرد. او روزی بدون مقدمه بر مجلس بنی عبدالأشهل وارد شد و بانگ برآورد که: «مردم! محشری است و قیامتی! حساب و کتابی و میزانی! جنّتی و جهنّمی!» او این سخنان را برای قومی می‌گفت که مشرک بودند و عقیده‌ای به بعث و نشور پس از مرگ نداشتند. لِذا متعجبانه ازو پرسیدند: وای بر تو! این چه حرفی است که می‌زنی؟! آیا چنین چیزی واقعاً شدنی است؟ او گفت: «آری. قسم به ذات پروردگار که اگر مرا به شرط داخل کردن در تنور بزرگی از آتش و بستن روی آن در این دنیا، از آن آتش نجات دهند، آرزوی من است». پرسیدند: دلیل این سخنت چیست؟ گفت: «دلیل سخنان من پیامبری است که از این بلاد مبعوث می‌گردد» و اشاره به جانب مکه و یمن نمود. او این سخنان را اندکی قبل از بعثت پیامبر ﷺ می‌گفت و در آن روز خیلی جوان بودم. آنان پرسیدند: این پیامبر چهِ وقت مبعوث می‌گردد. او به من نظر کرد و گفت: «اگر عمر این پسر دراز شود، حتماً او را در خواهد یافت».

حضرت «سلمه» رضی الله عنه می‌گوید: قسم به خدا از آن روز من همیشه منتظر بعثت این رسول بودم و هنوز مدت زیادی نگذشته بود که آن حضرت مبعوث شد و بعد به مدینه آمد و ما همه به او ایمان آوردیم. امّا آن یهودی از روی حسد و بغاوت ایمان نیاورد. از او

پرسیدیم: وای بر تو! مگر تو خودت آن سخنان را آن روز به ما نگفتی؟! حالا چرا خودت ایمان نمی‌آوری؟ گفت: «آری من گفتم، ولی او آن کس نیست».[۱]

چنانکه ظاهر است، کفر یهودی عنادی بود که از بدترین نوع کفرهاست.

فلعنة اللّه علی الکافرین- لعنت خداوَند متعال، سزای این کافران عنادی است. تقدیر عبارت چنین است: فعلنة اللّه ثبتت -یا- وقعت علی الکافرین. نزد بعضی الف و لامِ «الکافرین»، عهدی است. در این صورت مراد از کافران، یهودیان بنی قریظه و بنی نضیر می‌باشند. نزد بعضی دیگر، جنسی است و مراد از کافرین، تمام کافران اعمّ از یهودیان و منافقان و منکران و مشرکان است.

در اینجا یک سؤال نحوی رخ می‌دهد: در آیه، دو «لمّا» آمده که هر دو -قاعدتاً- متقاضی جمله‌ی جوابیه هستند. جواب «لما» ی دوّم (فلّما جاءهم ماعرفوا) به دنبال آن آمده که «فکفروا بهِ» است. امّا «لما» ی اول (و لمّا جاءهم کتابٌ) به ظاهر فاقد جواب است. این عبارت چگونه راست می‌آید؟ در این مورد اقوال متعددی وجود دارد:

امام «مبّرد» گفته است: «لما» ی دوّم، برای تأکید «لما» ی اوّل است که هر دو جمعاً یک شرط را تشکیل می‌دهند و «فکفروا بهِ» جواب آن شرط است. پس دیگر نیازی نیست که برای «لما» ی اوّل جواب مستقلّی وجود داشته باشد. نظیر این آیه، آیه‌ی دیگری از قرآن کریم است که در آن آمده: **﴿لا تحسبّن الذین یفرحون بما اَتَوْا و یحبّون ان یُحْمَدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازةٍ من العذاب﴾** [آل عمران: ۸۸].

امام «فرّاء» فرموده است: لمّای دوّم با جواب خود، مشترکاً جواب «لمّا» ی اوّل به‌حساب می‌آید. مانند آیه‌ی **﴿فاِمّا یاتینّکم منی هدیً فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ...﴾** [بقره: ۳۸].

علامه «زجاج» و امام «اخفش» گفته‌اند: جواب «لمّا» ی اوّل محذوف است که با ملاحظه‌ی آن آیه چنین می‌شود: «و لمّا جآءهم کتابٌ مِن عند اللّه مصدّق لما معهم، کفروا به -یا- کذّبوا به». به قرینه‌ی جواب «لمّا»ی دوّم که «فکفروا به» است. بعضی این جواب محذوف را «عرفوا انّه حقّ» گفته‌اند.

---

۱. به روایت احمد در مسند: ۴۶۷/۳ (ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۲۷۲/۵ - ۴۷۱، ح ۳۷۷۸).

علامه «ابو البقاء» قائل است: «کفروا بهِ» جواب «لمّا» ی اوّل است همانطورکه جواب «لما» ی دوّم است، چون مقتضای هر دو شرط در آیه یکی است.[1] امّا این قول، ضعیف است.

قول مختار، سخن «زجاج» و «اخفش» است که به طبق آن باید، جواب محذوفی برای «لمّا» ی اوّل قبول داشته باشیم و به نظر بنده این جواب محذوف اگر «عرفوا انّه حقٌّ» باشد مناسب‌تر است، چون اوّلاً با سیاق و سباق آیه مناسبت دارد و ثانیاً با قبول این محذوف، تکرار یک جواب در دو جا لازم نمی‌آید.

بئسما اشتروا به انفسهم ان یکفروا... (۹۰)

در این آیه چکیده‌ی حالات گذشته‌ی بنی‌اسراییل و علّت آن کارهای ناشایست بیان شده است.

بئسما اشتروا به انفسهم ...- بدی افعال یهود به این الفاظ بیان شده است. یعنی: بد است آنچه که در عوض آن خودشان را فروختند.

مفسران در اینجا مانند خیلی جاهای دیگر «اشتراء» (خریدن) را به معنی بیع (فروختن) می‌گیرند. «ما» مرجع ضمیر «بهِ» است که به جای ثمن (پول) قرار داده شده و منظور از آن کفر است. «ان یکفروا»، تبیین همین «ما» است. کلّ اصطلاح در این آیه، مجازی است. چون نفوس چیزهایی نیستند که مورد بیع قرار گیرند، امّا اینجا مثمّن قرار داده شده‌اند و این مجازاً است. مفهوم ساده‌تر آیه چنین است: «انّهم اختاروا الکفر علی الایمان و بذلوا انفسهم فیه»: کفر را بر ایمان ترجیح دادند و برای بدست آوردن آن، نفوس خود را بذل کردند.

البته بعضی هم معنی حقیقی «اشتراء» (خریدن) را وفق داده‌اند که در این صورت معنا چنین می‌شود: بد است آنچه که خریدند به آن انفس خود را و آن چیز کفر است (ان یکفروا ...). توضیح این تفسیر بدین صورت است که یهود تصور می‌کردند پایبند بودن

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۳۶-۴۳۵.

متعصّبانه به دین خود و قبول نکردن هیچ دین دیگری را به جای آن، عمل خوبی است و موجب رستگاری آنان از عذاب می‌گردد؛ غافل از این که ایمان به پیامبر و کتاب سابق، در صورت بی‌ایمان ماندن به پیامبر اسلام و قرآن خود کفر است. پس، گویا آنان انفُس خویش را از عذاب به طریق قبول نکردن رسول‌اللّه ﷺ و قرآن، که خود کفر و جالب عذاب بود، خریدند و این خرید بدی بود.

نحویان درباره‌ی «ما» (در بئس ما) که چه نوع «ما» یی است و موقعیت ترکیبی و اعرابی آن چیست، اختلاف نظر دارند:

۱- «فرّاء» قایل است که این «ما» از اصل محل اعراب نداشته و همراه با «بئس» یک کلمه‌ی واحد را تشکیل می‌دهد. مانند «حبّذا» که در آن دو کلمه، یک کلمه‌ی واحد را تشکیل می‌دهند و مستقل نیستند.

۲- جمهور نحویان، برعکس «فرّاء»، «ما» را در اینجا نیز محل اعراب می‌دانند که البته خود در تعیین این اعراب اختلاف دارند: «اخفش» می‌گوید، «ما» در محلّ نصب قرار داشته و با «بئس» تمییز است برای «اشتروا». در این صورت فاعلِ مضمَر مفسِّر قرار می‌گیرد و نیز «ان یکفروا» مخصوص بالذّم می‌شود. عبارت چنین تصوّر می‌شود: «بئس هو شیئاً اشتروا به ان یکفروا».

در این توجیه این اشکال دامنگیر می‌شود که در افعال مخصوص بالذّم، صیغه‌ی ماضی به کار می‌رود ولی در اینجا مضارع (یکفروا) به کار رفته است و بدین طریق رفع می‌شود که آوردن مضارع برای افاده‌ی مفهوم استمرار کفر یهود است، چنانکه خاصیّت فعل مضارع است.

امام «کسایی» نیز مانند «اخفش» آن را منصوب و تمییز می‌داند، امّا چنین توضیح می‌دهد که «ما» ی دیگری به معنی «الذی» (موصول) بعد از آن مقدّر است که مخصوص بالذم است و «اشتروا» صله‌ی آن به شمار می‌رود. تقدیر عبارت چنین است: «بئسما شیئاً الذی اشتروا».

«سیبویه» می‌گوید «ما» در اینجا در محل رفع واقع شده و فاعل «بئس» می‌باشد. به نظر

او، مخصوص بالذّم در این عبارت محذوف است که با ملاحظه‌ی آن جمله چنین می‌شود: «بئس ما شیءٍ اشتروا».

«ابو علی فارسی» گفته این «ما» موصوله است و «ابن عطیه» این قول را به طرف «سیبویه» نسبت داده است امّا این صحیح نیست.

«مهدوی» از کسایی نقل کرده که «ما» مصدریه است. یعنی: بئس اشتراءٍ اشتروا به.[1] دو قول اخیر مرجوح و ضعیف هستند.

ان یکفروا بما انزل اللّه- آنان بد معامله‌ای کردند، چون به کتاب نازل کرده‌ی خداوند متعال و رسول فرستاده‌ی او کفر ورزیدند.

منظور از «ما انزل اللّه» طبق قول اکثر، قرآن مقدّس است. شاید با دقت در الفاظ آیه‌ها، این سؤال ایجاد شود که قبلاً درباره‌ی قرآن فرمود: «و لما جاءهم کتابٌ»، ولی اینجا می‌فرماید: «ما انزل اللّه». در حالی که برای برقراری تناسب در طرز بیان که راجع به یک چیز است، باید در اینجا هم «ما جاء به اللّه» یا جمله‌ای دیگر با فعل «جاءَ» می‌آمد. حکمت در این تغییر الفاظ چیست؟

جواب این است که فعل «جاء» عام است؛ مساویست که چیزی از آسمان نازل شود یا در دنیا به دست مردم دنیا برسد. در بیان قبلی بحث از اثبات نزول آسمانی قرآن نبود و اگر ضمناً بود، در «مِن عند اللّه» فهمیده می‌شد، لذا فعل «جاء» هم مناسبت داشت و هم برای افاده‌ی مطلب کافی بود. امّا در اینجا چون سخن از کفر یهود نسبت به این کتاب است، برای اثبات این که این کتاب از آسمان و از جانب اللّه نازل شده، فعل «انزل» به کار برد تا دلیلی بر حقیّت قرآن و عناد جاهلانه‌ی یهود باشد.

بعضی از مفسّران، مراد از «ما انزل اللّه» را در این آیهِ «تورات» و «انجیل» گفته‌اند. بعضی دیگر معنای عام را ترجیح داده‌اند که شامل تمام کتابهای آسمانی می‌شود.[2]

بغیاً ان ینزّل اللّه من فضله علی من یشآء من عباده- علّت اختیار کردن کفر آنان صرفاً بر

---

۱. ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۸ + البحر المحیط: ۱/ ۳۰۵-۳۰۴ + روح المعانی: ۱/ ۴۳۷.

۲. در تفسیر ابن عباس ﷺ منظور از «ما انزل اللّه» کتاب، و رسول گفته شده است. (تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس: ۱۶).

مبنای حسد و بغض بر این بود که خداوند متعال نبوّت را در میان قومی رقم زد که خلاف انتظار آنان بود. آنان بعثت نبی آخر الزمان را با تمام صفات و ویژگیهای او انتظار می‌کشیدند، امّا این که آن پیامبر یکِ عرب باشد در مخیله‌ی‌شان نبود و بعثت رسول اللّه ﷺ آتش حسد و بغی آنان را شعله‌ور ساخت و از روی عناد به او کفر ورزیدند. امید آنان بود که این افتخار نصیب اولاد حضرت اسرائیل (یعقوب علیه‌السلام) و مختص سلاله‌ی حضرت داود علیه‌السلام گردد، غافل از این که خداوند متعال در انتخاب رسولان خویش اختیار کامل دارد و به هر کس از بندگانش که می‌خواهد، وحی نازل می‌فرماید.

«بغیاً» از «بغی» است. معنی اصلی «بغی»، طلب است.[1] البته به اعتبار انواع طلب‌ها، مفاهیم متعددی پیدا می‌کند. مثلاً اگر زوال نعمتی از کسی طلب شود، به معنی حَسَد می‌شود. اگراز بین بردن حقّ دیگری طلب شود، معنای تجاوز پیدا می‌کند. اگر نافرمانی و سرپیچی از فرمانی طلب شود، به معنی بغاوت خواهد شد. به همین ترتیب به معنی زنا هم می‌آید. چنانکه در اصطلاح عرب به فرزندانی که از راه نامشروع متولد شده باشند، «ذراری البغایا» گفته می‌شود. نزد عده‌ای دیگر، «بغی» در لغت به معنی ظلم و فساد است.[2]

در این آیه چنانکه قتاده، ابوالعالیه، سدّی و ... گفته‌اند، «بغی» به معنی حسد است[3] و نصب آن یا بنا بر مفعولیّت (مفعول له) بودن است یا چنان‌که بعضی دیگر گفته‌اند به خاطر مصدر بودن است به تقدیر: «بغوا بغیاً» که فعل را به دلالت کلام حذف کرده‌اند.

منظور از فضل در «من فضلِهِ»، وحی است و مراد از «علی من یشاء من عباده»، رسول اکرم ﷺ. آنان بدشان می‌آمد که خداوند متعال بر محمد عربی ﷺ وحی نازل می‌فرماید. علّت این حسد را گفتیم. آنان امیدوار بودند که آخرین وحی بر یکی از اولاد اسحاق و داود علیهم‌السلام که همان بنی‌اسراییل هستند نازل شود، امّا برخلاف انتظار آنان، یکی از فرزندان حضرت اسماعیل علیه‌السلام به نبوّت رسید، درحالی که در بنی‌اسماعیل سابقه‌ی نبوّت نبود و یهود از این ناحیه مطمئن بود.

---

۱. تفسیر بغوی: ۱/ ۹۲.
۲. اصمعی چنین گفته است (روح المعانی: ۱/ ۴۳۷).
۳. البحر المحیط: ۱/ ۳۰۵. نسفی نیز چنین تفسیر کرده است (تفسیر نسفی: ۱/ ۶۲).

قراءات در «ینزل»: این فعل را جمهور قرّا بر باب تفعیل و به تشدید می‌خوانند: «ینزّل»، امّا ابن کثیر، ابو عمرو، یعقوب و ابن محیصن به تخفیف خوانده‌اند: «یَنْزِل».[1]

فباوا بغضبٍ علیٰ غضبٍ- آنان با این کارشان، همراه با غضبی که از قبل به همراه داشتند بر غضبی دیگر وارد شدند. «باءوا» از «بواء» به معنی رجوع کردن از کاری به کار دیگر است. در اینجا یعنی با غضبی که قبلاً داشتند به غضبی دیگر مراجعه کردند.

قوز بالای قوز بنی‌اسراییل

خداوند متعال در این آیه یهود را با توصیف «باءوا بغضبٍ علی غضب» یاد می‌کند. در تفسیر این کلام الهی که منظور از این دو غضب چیست، آرای مختلفی وجود دارد. بدین قرار:

۱- حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه فرموده است که منظور از غضب اوّل، غضب و لعنتی بود که بنی‌اسراییل در زمان حضرت موسی علیه السلام، با وجود این که معجزات او را دیده بودند، با گوساله‌پرستی از طرف ربّ‌العالمین بر خویش وارد ساختند و مراد از غضب دوّم، غضبی است که بر بنی‌اسراییل زمان رسول اللّه صلی الله علیه و سلم وارد شد؛ به این سبب که در تورات و انجیل خوانده بودند و می‌دانستند که رسول آخرالزمان کسی جز پیامبر مبعوث شده، یعنی حضرت محمد صلی الله علیه و سلم نخواهد بود، امّا باز هم از در انکار و عناد وارد شدند.

۲- «قتاده» می‌فرماید: غضب اوّل، به سبب کفر به انجیل بر بنی‌اسراییل وارد شد و غضب دوّم، به سبب کفر آنان به قرآن کریم.

۳- حسن گفته است: غضب اوّل به سبب کفر به حضرت عیسی علیه السلام بود و غضب دوّم به سبب کفر به حضرت محمّد صلی الله علیه و سلم.

---

۱. اینان در تمام جاهای قرآن این فعل مضارع را بر باب افعال می‌خوانند. مگر در جاهایی که اجماع به قراءت مشدّد آمده است و آن یک آیه است: «و ما ننزّله إلاّ بقدرٍ معلم» (حجر: ۲۱). البته ابوعمرو در آیه انعام هم مانند جمهور به تشدید خوانده است: «قل انّ اللّه قادرٌ علی انْ ینزّل آیةً» (۳۷). ابن کثیر هم در آیه «و ننزّل من القرآن ما هو شفاءٌ» (اسراء: ۸۳) و آیه «حتّی تنزّل علینا کتاباً نقرءُه» (اسراء: ۹۳) به تشدید خوانده است. (ر.ک: البحر المحیط: ۳۰۶/۱ + تفسیر بغوی: ۹۴/۱).

۴- بعضی دیگر گفته‌اند: غضب اوّلشان بدین سبب بود که عقاید و سخنان کفرآمیزی داشتند. مثلاً حضرت «عُزیر» علیه‌السلام را فرزند اللّه می‌پنداشتند: **﴿و قالت الیهود عزیرُ ابن اللّه﴾** [توبه: ۳۰] و همچنین می‌گفتند: **﴿ید اللّه مغلولةٌ﴾** [مائده: ٦۴] و از این قبیل سخنان. غضب دوّم در أثر کفرشان به محمد ﷺ بر آنان وارد آمد.

۵- عده‌ای هم بر این عقیده‌اند که غضب اوّل و دوّمی وجود ندارد. این تکرار برای ترادف و تکاثر است. یعنی برای این است که خوانندگان قرآن بدانند که یهود در غضب بر غضب بر غضب ... است و کاملاً در غضب‌های الهی غرق شده است.[1] مانند این قول شاعر که می‌گوید:

ولو کان رمحاً واحداً لا تـقیته   ولکــنّه رمــح و ثـان و ثـالث

در این شعر، «ثان» و «ثالث» برای شمارش نیست، بلکه تکرار صرف و برای تکاثر است.

از بین این اقوال، قول حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه ارجح است.

و للکافرین عذابٌ مهین- آنان به دلیل گفتن این نوع سخنان و با این کارها و عقایدشان کافر هستند و برای کافران عذاب رسواکننده‌ای وجود دارد.

نزد بعضی الف و لامِ «الکافرین» عهدی است و منظور از کافران در اینجا مخصوصاً همین گروه (بنی‌اسراییل) می‌باشد. نزد بعضی دیگر، جنسی است که مراد از آن همه‌ی کافران است.

علوم و معارف

◻ جواز توسّل

توسّل به زندگان نزد تمام امّت جایز است. درباره‌ی توسل بالا موات، سلفیه و علمای نجد با علمای مذاهب ایمه اختلاف دارند. نزد آنان توسّل بر مردگان شرک بـه حساب می‌آید و ناجایز است. در مقابل اینان، محققان اهل سنّت و جماعت که عمدتاً و از لحاظ تحقیقات جدید و تبحّر در مسایل عقیدتی و فقهی ما آنان را بـه نام علمای دیوبند

۱. البحر المحیط: ۱/ ۳۰٦ + روح المعانی: ۱/ ۴۳۸.

می‌شناسیم، چنین چیزی نمی‌گویند.

نزد علمای دیوبند این مسأله سه صورت پیدا می‌کند:

صورت اوّل: به مرده التجا می‌کند و عقیده دارد که او می‌تواند مشکلات را حل کند. این نوع توسل شرک و ناجایز است.

صورت دوّم: مرده را ندا می‌کند و چون او را بنده‌ی مقبول خداوند متعال می‌داند، فکر می‌کند او ندایش را می‌شنود و دعایش را در بارگاه الهی عرضه می‌کند و بدین طریق مشکلش حل می‌شود یا نیازش برآورده می‌گردد. مانند این که بگوید: «یا عبدالقادر! شیئاً لِلّه». یا: «یا فلان! ادرکنی». در این صورت اگر عقیده نداشته باشد که آن شخص مشکلش را حلّ می‌کند و حلاّل مشکل را فقط خداوند متعال می‌داند، باز هم به دلیل وجود شایبه‌ی شرک مکروه است و اگر عقیده داشته باشد او مشکلش را حل می‌کند، قطعاً حرام است.

صورت سوّم: خداوند متعال را ندا می‌کند و فقط او را حلاّل مشکلات می‌داند، امّا به حرمت و جاه یک بنده‌ی مقبول به او تعالی توسّل می‌جوید. مثلاً می‌گوید: الهی! ای چاره‌ساز بیچارگان! به حرمت حضرت محمّد ﷺ یا شهدای بدر یا صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم یا مشایخ کبار و ... فلان نیازم را برآورده ساز. در این صورت اعتقاد متوسّل بر این است که من با استفاده از حرمت و مقامی که خداوند کریم به فلان شخص داده است، به او توسّل می‌جویم. این نوع توسّل جایز است و در آن ایرادی وجود ندارد و بلکه ثبوت و جواز آن در قرآن و حدیث وجود دارد.

علاّمه «اشرف علی تهانوی» رحمه الله از همین آیه (و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا) استدلال می‌کند که توسل به مرده جایز است. چون آنان قبل از وجود رسول اللّه ﷺ به حقّ به او توسّل می‌جستند که در آن زمان آن حضرت علیه السلام در حکم مرده‌ای بود.

◻ عذاب مُهین، نه عذاب مصفّی

از آیه‌ی «و للکافرین عذابٌ مهین» ثابت می‌شود که عذاب مُهین و رسوا کننده، فقط برای کافران است نه برای مؤمنانی که به سبب اعمال بدشان، مدّتی به دوزخ انداخته

می‌شوند. آنان گرچه معذّب می‌شوند، امّا عذابشان مُهین نیست، بلکه مصفّی و پاک کننده است و آنان را برای دخول در بهشت که تا اَبَد ادامه می‌یابد لایق و مستحّق می‌گرداند. مانند آتشی که طلا را می‌گدازد. ظاهر است که این گداختن، طلا را از بین نمی‌برد، بلکه خالص می‌کند و ارزشش را به اندازه‌ای که باید باشد، در او می‌نهد.

مسایل عرفان

قوله تعالی: «ینزل الله من فضله علی من یشاء» - در این دلیل است بر آن که کمالات و فضایل موهوبه محض از فضل خداوند کریم حاصل می‌شوند. مجاهده و سعی بنده را در آن دخالتی نیست.[۱]

وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ آمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ
وچون گفته شود به آنان ایمان‌آورید به آنچه فروداورده‌است خدا، گویند ایمان‌می‌آوریم به آنچه

اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَه، وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِّمَا
فرود آورده شد بر ما وآنان کافر می‌شوند به آنچه جز آن‌است حال آن که آن راست است تصدیق‌کنندهٔ آنچه

مَعَهُمْ ط قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبلُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۹۱﴾
با آنان است. بگو پس چرا می‌کشید پیغمبران خدا را پیش از این اگر مؤمن بودید ●

وَ لَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسىٰ بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ وَ اَنْتُمْ
و به تحقیق که آمد به نزدتان موسی با نشانه‌های روشن سپس گرفتید گوساله را(به‌خدایی) پس از او، و شما

ظٰلِمُوْنَ ﴿۹۲﴾ وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ ط
ستمکار بودید ● و آنگاه که گرفتیم پیمان شما را و برداشتیم بالای شما طور را،

خُذُوْا مَآ آتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّ اسْمَعُوْا ط قَالُوْا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ
(گفتیم) بگیرید آنچه دادیم شما را به محکمی و بشنوید! گفتند شنیدیم و نافرمانی کردیم! و

---

۱. تهانوی، بیان القرآن: ۱/ ۵۵.

أُشْرِبُوْا فِي قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۹۳﴾

نوشانیده شدند در دلهایشان دوستی گوساله را به‌سبب کفرشان. بگو بد چیزی است آنچه امر می‌کند به شما ایمان شما اگر هستید اهل ایمان●

در این آیه‌ها، بیان آیه‌های قبلی به صورت توبیخ و اندرز دنبال شده است. در آیه‌ی اوّل یک مورد جزیی دیگر ازکردارها وگفته‌های معاندانه‌ی یهود بیان شده است که مثل گذشته بدون دلیل بهانه می‌تراشند و در پناه آن از اسلام و قرآن و رسول اللّه ﷺ دوری می‌جویند. در آیه‌های دیگر جواب‌های الزامی داده شده‌اند.

سبب نزول

روزی چند نفر انصار به چند یهود برخوردند. در میان آنان ملاّیی یهودی وجود داشت. انصار به مقتضای شأن مسلمانی خویش، آنان را مورد اندرز قرار دادند وگفتند اکنون اسلام ریشه دوانیده و همه را مسحور خویش کرده و به طرف خود می‌کشد. چرا شما هنوز خود را دور نگهداشته‌اید؟ در حالی که از هر کس دیگر بیشتر و بهتر از حقّانیت این دین و پیامبرش آگاهی دارید. بیایید و مانند ما و دیگران مسلمان شوید. ملاّی یهودی در جواب گفت که شما سخنی دور ازعقل می‌گویید. ما به یک پیامبر اولوالعزم ایمان آورده‌ایم که دین او ابدی است پس به پیامبری دیگر ایمان نخواهیم آورد.

خداوند متعال در آیه‌ی اوّل همین واقعه‌ی جزیی را یادآور می‌شود و به عنوان سخنی که عقیده‌ی تمام یهودیان است، به آن جواب‌های الزامی می‌دهد.

می‌توان دو مورد مذکور در این آیه‌ها را، بیست‌و ششمین و بیست و هفتمین مطلب راجع به بنی‌اسراییل دانست.

تفسیر و تبیین

و اذا قیل لهم آمِنوا بما انزل اللّه ... (۹۱)

در این آیه همان واقعه‌ی جزیی بیان شده است.

... قالوا نؤمن بما اُنزل علینا- در جواب دعوت به ایمان می‌گویند ایمان می‌آوریم به آنچه که بر ما نازل شده است که مراد از آن تورات یا انجیل است. به کار بردن صیغه‌ی مضارع (نؤمن) برای افاده‌ی استمرار ایمان است. یعنی ایمان داریم به یک کتاب و پیامبر.

و یکفرون بما وراءه- همان ایمان سابق را کافی می‌دانند و به دین دیگر و کتاب دیگر کفر می‌ورزند. ضمیر «وراءه» راجع به «ما» است که مراد از آن «ما انزل اللّه» می‌باشد که طبق نظر جمهور، قرآن کریم است.[۱]

مصدّق لما معهم- قرآن مصدّق کتاب‌های آنان است. پس اگر به قرآن ایمان بیاورند، گویا به کتاب‌های قبلی نیز ایمان آورده‌اند و اگر به قرآن کفر ورزند، به کتاب‌های خود نیز کفر ورزیده‌اند.

قل فلم تقتلون انبیاء اللّه من قبل ...- این جوابِ الزامی است. آنان ادعا می‌کردند که از قبل مؤمن به پیامبران و کتابهای آنان هستند. خداوند متعال می‌فرماید آنان دروغ می‌گویند و برای اثبات این دروغ به پیامبرش می‌فرماید از آنان بپرسد اگر واقعاً مؤمن هستید، پس چرا درگذشته انبیا را قتل کردید، در حالی که در تورات و انجیل و همه‌ی کتابها و صحف الهی از قتل ناحق و بالأخص قتل انبیاء علیهم‌السلام شدیداً باز داشته شده‌اید؟! این خطاب اشاره به این است که بنی‌اسراییل کنونی (در زمان رسول اللّه ﷺ) نیز مانند آبای خویش خصلت پیامبرکُشی را دارند و همواره در پی قتل رسول اللّه ﷺ هستند. از این شواهد ثابت می‌شود که آنان در ادعای مؤمن بودن، دروغ می‌گفتند.

و لقد جاءکم موسیٰ بالبیّنات ثم اتخذتم العجل ... (۹۲)

دنباله‌ی جواب الزامی است با به رُخ کشیدن یکی دیگر از کارهای ناشایست آنان در

---

۱. روح المعانی: ۱ / ۴۴۰.



گذشته. می‌فرماید: اگر در ادعای مؤمن بودن، راست می‌گویید، چرا وقتی حضرت موسی علیه‌السلام با دلایل و بیّنات معجِز در میان شما ظاهر شد، باز به گوساله‌پرستی روی آوردید؟!

راجع به «بیّنٰت» چنانکه قبلاً نیز گفته بودیم، دو توجیه هست: یا مراد از آن دلایل صداقت حضرت موسی علیه‌السلام در ادعای نبوت است که همان معجزات عدیده‌ی آن حضرت علیه‌السلام بودند[1] یا منظور دلایل توحید خداوند متعال است که در تورات وجود داشت و حضرت موسی علیه‌السلام نیز با بیان شافی از این گونه دلایل به قومش عرضه می‌کرد. امّا نزد محققان هر دو مورد در کلمه‌ی «بیّنات» موردنظر هستند و بنابراین مفهوم آن عام است بر معجزات و دلایل توحید. بنی‌اسراییل با این که بزرگترین معجزات تاریخ رسالت را می‌دیدند و دلایل قانع کننده‌ی توحید الٰه العالمین را می‌شنیدند، باز هم به گوساله‌پرستی روی آوردند و با این کار مشرکانه باز هم ادعا می‌کنند که: «نؤمن» (ما مؤمن هستیم)!.

من بعده- درباره‌ی مرجع ضمیر «بعده» چهار قول وجود دارد:

۱- «من بعده» یعنی: مِن بعد مجیء موسیٰ بالبیّنات. بعد از این که حضرت موسی علیه‌السلام با دلایل و معجزات به نزد شما آمد، حماقت کردید و گوساله‌ای را به خدایی گرفتید. «ثم» در اینجا برای استبعاد است.[2] این توجیه بهترین توجیهی است که راجع به آیه گفته شده است.

۲- «من بعده»، یعنی: من بعد انطلاق موسی الی الطور.[3] بعد از رفتن موسی علیه‌السلام از وادی تیه به طور، در غیاب او به گوساله‌پرستی روی آوردید.

۳- ضمیر با ملاحظه‌ی یک محذوف، راجع به «بیّنات» است. یعنی: من بعد تدبّر البیّنات. بعد از این که در بیّنات تدبّر کردید و آنها را شناختید، باز هم گوساله پرستید.[4]

---

۱. یعنی معجزات نه‌گانه حضرت موسی که عبارت بودند از: عصا، سنون، یَد، دم، طوفان، جراد، قمّل، ضفادع و فلق البحر- به توضیح قرآن که می‌فرماید: «و لقد آتینا موسیٰ تسع آیاتٍ بیّنات» (إسراء: ۱۰۱). (البحر المحیط: ۱/۳۰۸). یا معجزات نه‌گانه همراه با سایر دلایل معجز از قبیل منّ و سلوی، سایه‌بان شدن أبر، انفجار آب از سنگ و ... (تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۲۶).

۲. روح المعانی: ۱/۴۴۱.

۳. تفسیر بغوی: ۱/۹۴.

۴. روح المعانی: ۱/۴۴۱.

۴- ضمیر راجع به «عجل» است، بدین توجیه: بعد از این که با چشم خود دیدید که گوساله به دست یک انسان ساخته می‌شود و خود مخلوقی مصنوعی است، به پرستش آن روی آوردید و آن را اله قرار دادِید.[۱]

و انتم ظالمون- این جمله حال مؤکّده است برای تبکیت و توبیخ مضاعف. یعنی این کار را کردید، در حالی که واقعاً ظالم بودید و خصلتاً ظلم را در وجودتان نهفته دارید. «ظلم» در لغت یعنی نهادن یک چیز در غیر جای اصلی خود. آنان مخلوقی را که طبعاً عابد است، به جای معبود گرفته و آن را عبادت نمودند. ظاهر است که این ظلم به معنی واقعی است.

سؤال: این آیه قبلاً نیز در سلسله‌ی بیان بدکرداری‌های بنی‌اسراییل آمد، چرا دو مرتبه در اینجا تکرار شده است؟

جواب: آیه یکی است. امّا مقصد و مورد آن در هر دو جا فرق می‌کند. در آنجا بیان ناسپاسی بنی‌اسراییل بود و خداوند متعال این آیه را آورد و در آن ثابت کرد که ناسپاسی شما (بنی‌اسراییل) چنان بوده که با وجود این که خداوند متعال شما را از دریا به سلامت عبور داد و برای همیشه از فرعون و فرعونیان نجات یافتید، باز هم به جای سپاس و عبادت پروردگار حقیقی، به گوساله‌پرستی روی آوردید. در این جا مقصد، توبیخ و تبکیت یهود زمان رسول الله ﷺ است. چون آنان به مسلمانان گفتند که ما مؤمن هستیم و دیگر نیازی نیست به پیامبر شما ایمان بیاوریم. خداوند متعال الزاماً می‌فرماید که اگر مؤمن هستید چرا دست به گوساله‌پرستی زدید ...؟

و اذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور... (۹۳)

یکی دیگر از توبیخ‌های الهی است؛ موضوعی که مانند موضوع قبلی، در گذشته هم بیان شده بود. کوه طور بر بالای سرشان معلق شد بدین هشدار که در صورت قبول و عملی نکردن احکام تورات، کوه بر سرشان فرود خواهد آمد! آنان در آن لحظه‌ی خطرناک قبول کردند، ولی بعد زیر قولشان زدند و نافرمانی کردند و ثابت کردند که مؤمنان کاملی نیستند.

---

۱. روح المعانی: ۱ / ۴۴۱.

در اینجا نیز همان سؤال با همان جواب قبلی راجع به تکرار آیه پیش می‌آید.

خذوا ما آتیناکم بقوةٍ وّاسمعوا- کوه بر بالایشان قرار داده شد و از طرف ربّ العالمین امر شدند که تورات را محکم چنگ بزنند و از موسی علیه‌السلام اوامر را بشنوند.

«بقوةٍ» یعنی به‌کمال سعی و قابلیت. «اسمعوا» خود به دو معناست: ۱- بشنوید مطلقاً، ۲- بشنوید و قبول کنید. در آیه منظور از سماع، سماع قبول است. در عربی این ماده به کثرت به معنی قبول و اطاعت به کار می‌رود. مثلاً در نمازها می‌گوییم: «سمع اللّه لمن حمده» یعنی خداوند متعال از حمدکننده‌اش، شنید و قبول کرد. شاعر هم به همین معنا گفته است:

دعوت اللّه حتی خفت ان لا یکون اللّه یسمع ما اقول

پس این لفظ در آیه چنین معنا می‌شود: اسمعوا سماع قبولٍ و طاعةٍ.

قالوا سمعنا و عصینا- آنان در جواب گفتند: «شنیدیم و نافرمانی کردیم!». این به چه معناست؟ توجیهات عدیده‌ای دارد که به طور فشرده بدین بیان هستند:

۱- آنگاه که طور بر فرازشان قرار داشت، از ترس گفتند: شنیدیم و قبول می‌کنیم. امّا وقتی طور سر جایش برگشت، با کمال جرأت به موسی علیه‌السلام گفتند که خداوند ما را به اندازه‌ی توانایی ما امر فرموده. احکام تورات بعضی شدیداً سخت هستند و ما توانایی عمل بر آنها را نداریم. حضرت موسی علیه‌السلام آنان را به یاد أمر الهی انداخت که فرموده است: «خذوا ... واسمعوا». آنان در جواب گفتند: «سمعنا قولک من عند اللّه ان خذوا واسمعوا و عصینا امرک فلا ناخذ ولا نسمع سماع الطاعة»: آنچه که از جانب ربّ العالمین گفتی که فرموده است: بگیرید و بشنوید! شنیدیم. امّا ما امرت را اجرا نمی‌کنیم پس نمی‌گیریم و قبول و طاعت نمی‌شنویم، چون بسیاری از احکام آن دشوار است.

۲- مفهوم اصلی این گفته چنین در می‌آید: «سمعنا بلسان القال و عصینا بلسان الحال». آنان اگرچه به ظاهر گفتند که بله ما شنیدیم و اطاعت می‌کنیم امّا این فقط سخن زبانشان بود و قلباً این أمر را نپذیرفتند پس گویا به زبان حال گفتند: نه، نشنیدیم و اطاعت نمی‌کنیم.

۳- به این معناست: «سمعنا احکاماً قبل و عصینا فنخاف ان نعصی بعد سماع قولک هذا»:

احکامی را قبلاً شنیدیم ولی نافرمانی کردیم. حالا هم می‌ترسیم که بعد از شنیدن این أمر تو نافرمانی کنیم.

۴- «سمعنا» جواب «اسمعوا» است و «عصینا» جواب «خذوا». معنا این که: سمعنا قولک: اسمعوا و عصینا امرک: خذوا. یعنی شنیدیم که گفتی: اسمعوا و از امرت که گفتی: خذوا، نافرمانی کردیم.

۵- «ابو منصور» می‌گوید: سمعنا و عصینا در اینجا ارتباطی با این تقسیم با «اسمعوا» و «خذوا» ندارند و مستقیماً جواب آنها نیستند. چون آن دو امر در کوه طور گفته شدند و همه‌ی بنی‌اسراییل آنجا نبودند که این سخنان جواب آن اوامر باشد. بلکه این جواب جمعاً با هر دو أمر مرتبط است. تقدیر عبارت چنین می‌شود: «سمعنا قولک: خذوا واسمعوا و عصینا هما» یعنی هر دو أمرت را شنیدیم ولی هیچکدام از آن دو را امتثال نکردیم (نمی‌کنیم).(۱)

از توجیهات فوق، توجیه اوّل اولیٰ و مناسب‌تر است. برخی دیگر گفته‌اند که «سمعنا و عصینا» هر دو فقط جواب «اسمعوا» هستند و «خذوا» جوابی ندارد. ولی باید گفت این توجیه مشکل می‌افتد، چون در آن صورت «خذوا» بدون جواب مانده و برای یک أمر، دو جواب متعیّن می‌گردد. طبق توجیه اوّل، این مشکل دامنگیر نمی‌شود.

و اُشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم- این جمله عطف بر «قالوا سمعنا و عصینا» است و این ترکیب بهتر است. چون بعضی این جمله را یک کلام مستأنفه و بعضی دیگر حال با تقدیر «قد» یا بدون «قد» گفته‌اند، ولی این ترکیب‌ها چندان جور در نمی‌آیند. در این جمله یک محذوف وجود دارد که «حبّ» می‌باشد: «و اشربوا فی قلوبهم حبّ العجل» یا «... حبّ عبادة العجل».

«اُشربوا» از «شُرب» به معنی سیراب شدن و نوشیدن و بر باب افعال (إشراب) است. «اشراب» یعنی: اختلاط المائع الجامد: مخلوط و حل شدن یکی شیء مایع و آبکی در چیزی جامد. عرب برای بیان حل شدن کامل چیزی در چیز دیگر به طوری که اثرش به

---

۱. ر.ک: روح المعانی: ۱ / ۴۴۳-۴۴۲.

طور واضح در آن چیز افتد، همین کلمه را به کار می‌برند. مثلاً به پارچه‌ای که خوب در آن رنگ سیاه یا سفید جای گرفته است می‌گویند: «مشربٌ بالسواد» یا «مشربٌ بالبیاض». این مفهوم با ملاحظه‌ی معنای لغوی «شُرب» است که به فارسی و بلوچی همان «سیر شدن» است. به همین مفهوم به چیزی که از چیز دیگر خوب بهره گرفته است، می‌گویند: فلان چیز سیر شد. یا: به حدّ اشباع رسیده است.

به آب زدن آهن گداخته هم «اشراب» می‌گویند، چون حرارت را با برودت مخلوطِ کرده و هر کدام را از هم سیر می‌کنند. بنابراین ریشه‌یابی، معنای این جمله چنین می‌شود: محبّتْ گوساله به طورکامل در قلوب بنی‌اسراییل تزریق شد و خوب از محبّت آن سیراب کرده شدند. ظاهر است که محبّت آن چنان اثری دارد که اگر در قلب کسی به طور کامل نفوذ کند، او را به سوی خود یکسو کرده و فکر و خیالش را از هر چیز دیگر جز محبوب قطع می‌گرداند. به همین معناست، این کلمه در این شعر شاعر:

اذا ما القلب اُشرب حبّ شیءٍ فلا تأمل له عنه صرافاً

یعنی: وقتی که قلب از حبّ یک چیز سیراب کرده شد، دیگر به این خیال مباش که از آن چیز منصرف می‌گردد. این فقط یک تفسیر از کلام مورد بحث است که ظاهراً بهتر وفق می‌خورد. تفاسیر دیگری نیز از مفسّران نقل شده است که بدین شرح هستند:

- برخی گفته‌اند: «اشربوا» در اینجا از «شراب» به معنی مایعی که مخمور می‌کند، مأخوذ است. یعنی قلب‌هایشان از دوستی و عشق به گوساله مست و مخمور شده و از چیزی دیگر اثر نمی‌پذیرد.

- طبق قول بعضی از مفسّران «اُشربوا» از «اشربت البعیر» به معنی «در گردن شتر افسار انداخته شد»، مأخوذ است. شتری که افسارش بر گردن گذاشته شود، از راه رفتن باز می‌ایستد. مقصد آیه این است که گوساله در قلوب بنی‌اسراییل بسته شده و قلب آنان به سویی دیگر گرایش پیدا نمی‌کند.

- بالاخره بعضی هم این جمله را به معنی حقیقی «اُشربوا» (شُرب) حمل کرده‌اند؛ در حالی که همه‌ی توجیهات فوق به مجاز ارایه شده بودند. «سدّی» روایت می‌کند که وقتی

گوساله‌ی سامری به دستور حضرت موسی علیه‌السلام سوزانده و خاکسترش به آب ریخته شد، هر که آن را عبادت کرده بود و از آب رودخانه می‌نوشید، چهره‌اش زرد می‌شد. و به روایتی، حضرت موسی علیه‌السلام به آنانِ فرمود از آن آب بخورند. هر کس گوساله را دوست داشت، از دهانش براده‌های طلا خارج می‌شد.(۱) اما قرطبی این توجیه را رد کرده است و آیه را به معنای مجازی حمل کرده است.(۲)

ضمناً، از صیغه‌ی مجهول «اُشربوا» معلوم می‌شود که آنان ننوشیدند، بلکه نوشانیده شدند. در تعیین این نوشاننده، معتزله -که به عقیده‌ی خود، اللّٰه را خالق شرّ نمی‌دانند-، این فاعل را طبیعت خود بنی‌اسراییل یا نفس و شیطان می‌گویند. امّا اهل سنّت و جماعت که به عقیده‌شان همه‌ی کارها به حکم و قدرت اللّٰه است، می‌گویند این اِشراب و نوشانیدن هم به حکم و تصرّف او بود. بنی‌اسراییل با کارهایشان استعداد خویش را فاسد نمودند و خداوند متعال توفیق راه‌یابی به وحدانیت را از آنان سلب فرمود و این اشراب الهی است.

«ب» در «بکفرهم» سببیّه است. یعنی این اشراب از طرف خداوند به سبب کفرشان بود و بی‌جهت نبود. نزد بعضی «ب» به معنی «مع» است. یعنی: اشربوا فی قلوبهم العجل مع کفرهم، که مفهوم تقریباً همان است.

قل بئسما یأمرکم به ایمانکم ...- این یک تهکم و طعن است که متوجه بنی‌اسراییل است. می‌فرماید: تو ای پیامبر! به بنی‌اسراییل بگو اگر آن طور که می‌گویید مؤمن هستید، پس چه بد است آن کارهایی که ایمان شما، شما را به انجام دادن آن امر می‌کند. مخصوص بالذم که «ما» آنها را نمایندگی می‌کند، تمام کارهای کفرآمیز بنی‌اسراییل هستند که خداوند متعال به برخی از آنها در طی این آیات اشاره فرموده است، از قبیل مخالفت با انبیا علیهم‌السلام، قتل انبیاء علیهم‌السلام، گوساله‌پرستی، خلاف وعده و ... .

واقعاً عجیب است! می‌گویند ایمان داریم. ایمانی که انگیزه‌های بدترین کارها و اعمال

---

۱. ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۲۶.
۲. تفسیر قرطبی: ۲/ ۳۲. چون فرموده است «بکفرهم» و این قید آن روایت را ردّ می‌کند. (کتاب التسهیل: ۱/ ۵۴).

کفرآمیز باشد، چهِ ایمانی است؟!

سؤال: امر و نهی از خواص ذوی‌العقول مانند فرشتگان، انسان‌ها و جن‌هاست نه غیر ذوی‌العقول مانند اعراض و اجسام. ایمان از اعراضِ ذوی‌العقول است و خود فاقد عقل است که بتواند أمر یا نهی کند. این اسناد در آیه چه محملی دارد؟

جواب: مجازاً اسنادِ افعال مخصوص به ذوی‌العقول، به طرف غیرذوی‌العقول هنگامی که آن فعل به سبب و در نتیجه‌ی آن غیرذوی‌العقول به وجود آید، جایز است و در اصطلاح علم بلاغت به این «اسناد مجازی» می‌گویند. در اسناد مجازی، فعل به علّت مشابهتی که سببش با فاعل حقیقی دارد، به خود سبب نسبت داده می‌شود. مدّعی مؤمن بودن بودند، خداوند به طور استهزاء و تهکم می‌فرماید: پس این چه ایمانی است که شما را به کارهای بد وا می‌دارد؟!

سؤال: در قوانین بلاغت طی شده که نسبت کردن یک فعل بَد و واجب الذّم به چیزی که واجب التعظیم است، درست نیست و در قواعد شرعی نیز این قانون پذیرفته است. چون با چنین اسناد و نسبتی در واقع توهین آن چیز لازم می‌آید و این عقلاً هم مناسب نیست. با این وضع چرا در آیه افعال کفرآمیز بنی‌اسراییل به ایمان که اصالتاً چیزی واجب التعظیم است -ولو برای تهکّم- نسبت داده شده‌اند؟

جواب: این چنین نسبت کردنی اگر برای توهین ذات آن شیء واجب التعظیم باشد، مسلم است که درست نیست، امّا اگر یک مدّعی که ادعای داشتن آن شیء نیک را بکند و بعد برخلاف تقاضای آن شیء عمل کند، برای الزام او می‌توان این نسبت را به کار برد. این اسناد در واقع برای تبرئه‌ی آن شیء ازکارهای خلافِ مدّعی است. و معنا چنین می‌شود که: نه، چنین نیست که تو ادّعا می‌کنی. اگر واقعاً آن چیز در تو بود، دست به این کارها نمی‌زدی. پس با این ادعایت آن چیز را بدنام نکن.

ان کنتم مؤمنین- «اِن» برای تشکیک است، چنانکه صاحب «کشاف» گفته است.[1] یعنی: اگر واقعاً مؤمن هستید، پس این کارهای شما که خلاف ایمان است. نه، ادعایتان صحیح

---

۱. جار اللّه زمخشری، کشاف: ۱/ ۱٦٦.

نیست.

نزد بعضی این «إن» نافیه و برای بیان حقیقت حال ایمانی آنان است. یعنی: «ما کنتم مؤمنین»: ادّعای ایمان‌دار بودن می‌کنید امّا شما مؤمن نیستید.

بعضی گفته‌اند که «إن» به معنی اصلی خود (شرطیه) است و جواب آن محذوف است که چنین می‌باشد: «فبئس ما یأمرکم به ایمانکم» یا: «فلا تقتلوا الانبیاء و لا تکذبوّا الرسل و لا تکتموا الحق». یعنی اگر مؤمن هستید، پس ایمانتان شما را به کارهای بد وا می‌دارد. یا: اگر مؤمن هستید، پس انبیاء را نکشید و رسولان را تکذیب نکنید و حق را کتمان ننمایید. این قولِ جمهور و صحیح‌ترین تفسیر است.

قراءات در «ایمانکم»: در قراءت جمهور، «ایمانکم» به ضم نون است: «ایمانُکم» و به این اعراب، فاعلِ «یأمرکم» است، چنانکه تفسیر شد و کلمه «به» را به ضمیر یعنی همان «بهِ» می‌خوانند. حسن بصری و مسلم بن جندب «به» را به ضمّ «هاء» و اضافه‌ی «واو» و بعد از «هاء» می‌خوانند: «بهُو».

قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ
بگو اگر هست شما را دنیای بازپسین نزد خدا مخصوص بجز از مردمان دیگر،

فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ ﴿۹۴﴾ وَ لَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا
پس آرزو کنید مرگ را اگر هستید راستگو ● و هرگز آرزو نکنند آن را هیچگاه

بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ط وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ بِالظّٰلِمِيْنَ ﴿۹۵﴾ وَ لَتَجِدَنَّهُمْ
به سبب آنچه پیش فرستاده است دستهایشان، وخدا داناست به ستمکاران ● و حتماً می‌یابی آنانرا

اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ وَّ مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ
حریص‌ترین مردم بر زندگانی و حریص‌تر از آنانکه مشرک‌اند. دوست می‌دارد یکی از آنان که کاش

يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ وَ مَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ اَنْ يُّعَمَّرَ ط وَ اللّٰهُ
عمر داده شود هزار سال حال آن که نیست رهانندهٔ او از عذاب آن که عمر داده شود و خدا

بَصِيْرٌۢ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ﴿٩٦﴾
بیناست به آنچه که می‌کنند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال آزمایش ساده‌ای برای دریافت صداقت یهود یا همه‌ی بنی‌اسراییل در ادعای‌شان پیش روی مسلمانان قرار می‌دهد. به پیامبرش می‌فرماید به آنان بگوید اگر واقعاً راست می‌گویید و آخرت فقط برای شماست و دیگران در آن سهمی ندارند پس از خداوند متعال موت را تمنّا کنید!! آنان هرگز این تمنّا را نخواهند کرد. چون خود به خوبی می‌دانند که نسبت به احکام و فرستادگان خداوند متعال چه‌ها کرده‌اند و بعد از مرگ چه چیزی انتظارشان را می‌کشد؛ نعمت بهشت یا عذاب دردناک ابدی دوزخ! خداوند علیم و خبیر به ظلم‌شان آگاه‌تر است. آنان مرگ را دوست ندارند و برعکس حریص‌ترین مردم به زندگی دنیا هستند از آنان کسانی هستند که دوست دارند هزار سال زنده بمانند تا دیرتر به عذاب برسند، در حالی که این عمر طولانی آنان را از دچار شدن به عذاب اُخروی باز نمی‌دارد. نه! آنان هرگز تمنّای موت نمی‌کنند و بنابراین دروغ می‌گویند که بهشت مختص آنان است.

در این آیات موضوعی دیگر درباره‌ی بنی‌اسراییل بیان شده است. خداوند متعال در اینجا نیز راه را بر این ادعای پوچ دیگر آنان به‌گونه‌ای می‌بندد که هیچ راه چاره‌ای پیدا نمی‌کنند. به ترتیب شمارش، این بیست و هشتمین مورد درباره‌ی این قوم است. ناگفته‌گذاشته نشود که در این آیه‌ها نیز طرفِ سخن، یهودیان زمان رسول اللّٰه ﷺ هستند. ریشه‌های این بیان الهی را در سبب نزول آیات بخوانید.

سبب نزول

جمهور مفسران تصریح کرده‌اند که یهود زمان رسول اللّٰه ﷺ طبق عقیده‌ی آبایی خود

بر این باور بودند که نعمت‌های جنّت و آسایش روز آخرت مختص قوم یهود است[۱] و پیروان مذاهب دیگر یعنی مسلمانان و مسیحیان از آنها محروم هستند. این مطلب را همیشه بیخ گوش مسلمانانی که هنوز علم کافی نداشتند یا تازه مسلمان بودند، زمزمه می‌کردند و بدین طریق موجب اذیت مسلمانان بودند. خداوند متعال این آیات را نازل فرمود و در آن به طرزی این عقیده‌ی پوچشان را به تردید گرفت که بعد از آن دیگر نمی‌توانستند علناً نزد مسلمانان این سخنان را تکرار نمایند.

ابوالعالیه و ربیع و قتاده گفته‌اند این آیات فقط ردّ بر یهود نیستند، بلکه نصاریٰ نیز در آن ملحوظ می‌باشند. آنان می‌گفتند جز یهود و مسیحیان، کسی دیگر -یعنی مسلمانان- وارد بهشت نمی‌شود: ﴿**و قالوا لن یدخل الجنّة الّا من کان هوداً اَو نصاری**﴾ [بقره: ۱۱۱] و نیز معتقد بودند که ما فرزندان و دوستان خداوند متعال هستیم: ﴿**نحن ابناءُ اللّه و احبّاءه**﴾ [مائده: ۱۸] و همچنین بر این باور بودند که جز روزهایی معدود و کم، در دوزخ نخواهیم ماند و بعد از آن به جنّت خواهیم رفت: ﴿**لن تمسّنا النار الاّ ایاماً معدوده**﴾ [بقره: ۸۰]. خداوند متعال آیات فوق را در ردّ این سه عقیده‌ی باطل بنی‌اسراییل نازل فرمود.[۲]

در هر صورت، آیه‌های مورد بحث به قصد تردید عقاید بی‌اساس بنی‌اسراییل نازل شدند و بیانگر خوش باوری‌های احمقانه‌ی آنان هستند.

تفسیر و تبیین

قل ان کانت لکم الدار الآخرة عند اللّه خالصةً ... (۹۴)

ضمیر اَنت در امر «قل» یا راجع به رسول اللّه ﷺ است یا راجع به هر کسی از مسلمانان که طرف خطاب یهود برای شنیدن ادعای آنان قرار می‌گیرد. یعنی هر وقت آنان چنین سخنی نزد تو گفتند، چنین بگو.

... لکم الدار الآخرة عند اللّه- منظور از دار آخرت، جنّت است. در این ترکیب یک مضاف

---

۱. زاد المسیر: ۱/۱۱٦.
۲. البحر المحیط: ۱/۳۱۰.

محذوف است که با در نظرگرفتن آن عبارت چنین می‌شود: «ان کانت لکم نعیم الدار الآخرة ...» یا: «ثواب الدار الآخرة ...» یا: «ثمرة الدار الاخرة ...». «عند اللّه» یعنی: فی حکم اللّه: اگر عقیده دارید که ثمرات و نعمتهای جنت در حکم اللّه برای شما مختص شده است ... . پس «عند» در اینجا به معنای «فی» است. بعضی گفته‌اند که «عند» به معنای خود (نزد) است و این عندیت به قصد شرف و مکانت است و جا و مکان ثابت نمی‌کند که چنین بفهمیم اللّه تعالیٰ دارای جا و مکان است و این فضل را در آنجا نهاده است.

خالصةً- یعنی: مخصوصةً. در عربی «خالص» به چیزی می‌گویند که در آن چیزی دیگر مخلوط نشده و صاف و مجرّد از اضافات باشد. در اینجا مفهوم مخصوص بودن را می‌رساند. یعنی اگر می‌پندارید، جنّت مخصوص شماست و کسی دیگر در آن شریک نیست پس تمنای موت کنید ... .

نزد اکثر، نصب «خالصةً» بنا بر حال بودن است: اگر می‌پندارید که نعیم و اجر آخرت در حکم الهی برای شماست در حالی که در این تعلّق خاص و خالص است و به کسی دیگر جز شما تعلّق نمی‌گیرد ... .

فتمنّوا الموت ان کنتم صادقین- وقتی در گفته‌تان صادق هستید و از طرفی مصایب و غم و ناراحتی‌های دنیا را هم کاملاً مشاهده و لمس می‌کنید، پس چرا تمنای موت نمی‌کنید تا از این فلاکت‌های دنیا رهایی حاصل کنید و در نعمت‌های بی‌پایان بهشت جا خوش نمایید؟ علامت اشتیاق آخرت، تمنای چیزی است که او را هر چه زودتر بدانجا برساند و آن چیز مرگ است! پس اگر راست می‌گویید، از خداوند متعال بخواهید شما را مرگ بدهد.

سؤال: از این آیه ثابت می‌شود که تمنّای موت از علامات صداقت ایمان و نشانه‌ی کمال ایمان است. امّا در احادیث از تمنای موّت منع وارد شده[۱] و تصریح شده که تمنّای موت وقت بروز شداید دنیا برای مؤمن جایز نیست و بلکه در چنین وضعی باید اینگونه

---

۱. مانند حدیثی که مؤلف محترم الفاظ آن را آورده که در ابتدای آن آمده «لا یتمنّینَّ احدکم الموت» و حدیث مرفوع به روایت ابی هریره رضی الله عنه: «لا یتمنّینّ احد منکم الموت ...» (سنن نسایی: جنائز). و احادیثی که که در همین مورد از أنس، خباب، حکم غفاری، زاذان و بسیاری دیگر از صحابه رضی الله عنهم مرفوعاً مرویست. (ر.ک: صحاح + معجم کبیر طبرانی + حلیة الاولیای ابو نعیم + مسند احمد + ...).

دعا کرد: «اللّهم احینی ما کانت الحیٰوة خیراً لی و توفّنی اذا کانت الوفاة خیراً لّی»[۱]: بار خدایا! تا وقتی که زندگی برای من بهتر است، مرا زنده نگهدار و وقتی موت برای من بهتر گردد، مرا موت ده! تطبیق میان این حدیث و آیه به چه صورت است؟

جواب: باید دانست که تمنّای موت به سه صورت پیش می‌آید: ۱- به سبب ضرری دنیوی از قبیل هلاکت زن و فرزندان و خانواده یا مال و امتعه‌ی زندگی یا دچار شدن به غم‌های جانسوز روزگار. شخص با دچار شدن به این مصایب تمنّا می‌کند که هر چه زودتر بمیرد. این دلیل بر ضعف ایمان و بنیه‌ی روحی او می‌کند. مانند کسی که زخم شدیدی برداشته و برای رهایی از آن، به جای صبر و دعا، به وسیله‌ای خود را می‌کشد. خداوند متعال مشکلات دنیوی را برای تصفیه‌ی روح و اعمال شخص بر او طاری می‌کند و در آخرت به او پاداش عنایت می‌فرماید. بنابراین، تمنّای موت در این صورت که در حدیث با قید «مِن ضُرٍّ اصابَه»[۲] توضیح داده شده است، جایز نیست و محمل نهی حدیث در همین صورت است.

۲- به سبب بروز پدیده‌هایی که صد در صد برای ایمان و اسلام و اعمال دینی شخص مضرّ هستند و او راه چاره و دفاعی نمی‌بیند و از ترس این که مبادا ایمانش از بین برود و دچار خُسران اُخروی گردد، دعا می‌کند که خداوند متعال او را در حالت ایمان از دنیا ببرد و از آن فتنه‌های ایمانسوز نجات دهد. این تمنّا، جایز و نشانه‌ی محبّت ایمان در شخص است که برای حفظ آن حاضر است بمیرد.

۳- هَوای جنّت و نعمت‌های سرورآفرین آن و شوق لقای ربّ العالمین او را چنان از خود بی‌خود می‌سازد که دنیا برایش زندان و جهنّمی می‌ماند و دعا می‌کند هر چه زودتر در جوار رحمات خاصّ الهی قرارگیرد و در جنّت او منزل و مأویٰ سازد. این صورت هم جایز و دلیل یقین او بر نعمت‌های لازوال بهشت و دیدار ذات سرمدی و از نشانه‌های ایمان کامل که مختص مردان کامل است، می‌باشد.

---

۱. متفق علیه به روایت أنس ﷺ (صحیح بخاری: / کتاب المرضیٰ / باب «تمنّی المریض الموت»).
۲. ر.ک: منبع سابق.

تمنای یهود از نوع سوّم بود که ادّعا می‌کردند ما دوستان و برگزیدگان خداوند متعال هستیم و او برای ما و ما برای او هستیم. لازمه‌ی این ادعای بزرگ، تمنّای موت است که در آیه تعجیزاً به آن حکم شده‌اند.[1] پس روشن شد که محمل آیه و حدیث هر دو، مستقل و مختلف است و تعارض بین آنها نیست.

وقتی این آیه نازل شد، مسلمانان که از آن ادعای پوچ یهود کلافه شده بودند نزد یهود رفتند و گفتند اگر در ادعایتان صادق هستید، آزمایش مجّانی است؛ جمع شوید و موت را تمنّا کنید. یهود گیر کرده بودند و چون می‌دانستند که قادر نیستند این تمنّا را بکنند، نمی‌دانستند در جواب مسلمانان چه بگویند.

ابن ابی حاتم از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه موقوفاً به سند صحیح روایت کرده است که: «لو تمنّی الیهود الموت لماتوا»:[2] اگر طبق أمر قرآنی، آنان موت را تمنّا می‌کردند، هنوز آب دهانشان به پایین نمی‌رفت که دچار مرگ می‌شدند. در صحیح بخاری آمده است که رسول اللّه ﷺ فرمود: «لو انّ الیهود تمنّوا الموت، لماتوا و لرَأوا مقاعدهم من النّار»[3] چنانچه یهود مرگ را تمنّا می‌کردند، حتماً می‌مردند و همان لحظه جایگاه آتشین خود را می‌دیدند. امّا آنان محتاط بودند و چنین نکردند!

مردان کامل، مشتاق مرگ هستند

وقتی که انسان دارای ایمان کامل باشد، نه تنها از مرگ باکی ندارد، بلکه آن را افتخار و موجب سعادت می‌داند. چون مرگ به منزله‌ی پُلی است که دوست را به دوست وصل می‌کند. از این رو مشتاقانه می‌خواهد در راه او جان نثار کند.

وقتی خبر شهادت هفتاد نفر از قاریان و حافظان مبلّغ به اطلاع رسول اللّه ﷺ رسید، فرمود: «یلیتنی غُوردتُ معهم فی حلف الجبل»: ای کاش من هم با آنان می‌بودم، در میان

---

۱. ر.ک: تفسیر مظهری: ۱/ ۹۱ الی ۹۴.
۲. بیهقی مرفوعاً از ابن عباس روایت کرده است که آن حضرت علیه‌السلام فرمود: «فوالذی نفسی بیده لا یقولها رجلٌ منهم الاّغص بریقه فمات مکانه» (در منثور: ۱/ ۸۹).
۳. متفق علیه + مسند امام احمد + سنن ترمذی + سنن نسایی.

کوه کشته می‌شدم. این شهدا همان کسانی بودند که پس از وفات، رسول اللّه ﷺ به زبان آنان فرمود: «انّا قد لقینا ربنا، فرضی عنّا و ارضانا»[۱] و به روایتی دیگر: «... فرضی عنّا و رضینا عنه»[۲]: ما پروردگارمان را ملاقات کردیم. او از ما راضی شد و ما از او راضی شدیم.

حضرت حمزه رضی الله عنه ، که قبل از اسلام در جنگها کاملاً زره‌پوش بود، بعد از اسلام با لباسی ساده وارد میدان می‌شد و می‌فرمود قبلاًکه عاقبتی نداشتیم، از مردن بیم داشتم، امّا اکنون جنّت و رضوان الهی را مدّنظر دارم و از مرگ هراسی ندارم. گویا ایشان عملاً خواهان مرگ بود تا زودتر به رضوان اللّه برسد.

در یکی از جنگها که حضرت علی رضی الله عنه ، در مقابل حریف سر تا پا زره‌پوش، می‌خواست با همان لباس معمولی‌اش قدم به میدان بگذارد، فرزنش حسن رضی الله عنه به وی گفت: ای پدر! این لباس، لباس مردان جنگجو نیست. فرمود: فرزندم، پدرت از این اندیشه ندارد که آیا بر مرگ می‌افتد یا مرگ بر او می‌افتد.[۳] ایشان با این فرموده‌ی بس پرمعنا و عالی متوجه کرد که مرگ من ممکن است زنم را بیوه و فرزندانم را یتیم کند، امّا در عوض مرا به پروردگارم می‌رساند و من مشتاق لقای پروردگار هستم.

رسول اللّه ﷺ برای لشکری که به سوی کفّار مهاجم روم در موته فراهم کرده بود، سه نفر از یارانش را به سپهسالاری برگزید و فرمود: امیر شما «زید» است. اگر او کشته شد، «جعفر» امیر باشد و چون او کشته شد، «عبداللّه بن رواحه» امیر شود و اگر او هم کشته شود، هرکس راکه مسلمانان خواستند می‌توانند از میان خود به امیری برگزینند. آنان این ترتیب دادن را از زبان رسول خدا ﷺ که به وحی می‌گوید، یک احتمال تصوّر نکردند، بلکه مطمئن شدند که دیگر بر نخواهند گشت و این، آتش اشتیاقشان به شهادت و لقای اللّه جل جلاله را دامن زد و مانند عاشقی بی‌قرار به سوی میعادگاه معشوق شتافتند تا هر چه زودتر به این دیدار مشرف شوند. حضرت «زید» رضی الله عنه مردانه جنگید و به شهادت رسید، بعد از او بلافاصله پرچم را «جعفر» رضی الله عنه گرفت. او هم جنگید و دو دستش قطع شد

---

۱. صحیح بخاری: کتاب المغازی / باب ۲۸، ح ۴۰۹۰ و ۴۰۹۱ و ۴۰۹۳.
۲. همان، ح ۴۰۹۵.
۳. ابن عساکر، تاریخ کبیر دمشق.

و به شهادت رسید، «عبداللّه بن رواحه» رضی الله عنه بعد از او پرچم را به دست گرفت و در حالی که چون شیری می‌غرّید و شمشیر می‌راند، این شعر را می‌خواند:

یا حبّذا الجنّة و اقترابها طیبة و بارد شرابها

و الروم روم قددنا عذابها

او مرتب این شعر را تکرار می‌کرد تا این که به شهادت نایل آمد و بعد ازو سرلشکری به دست شمشیری از شمشیرهای خداوند متعال، یعنی حضرت «خالد بن ولید» رضی الله عنه افتاد و نبرد تاریخی موته را به نفع مسلمانان پایان داد. تمام این صحنه‌ی جنگ را رسول اللّه ﷺ به معجزه عیاناً در مدینه مشاهده می‌کرد و در حالی که اشک از چشمانش سرازیر بود، شهادت سه یار خود و جزییات جنگ را به مسلمین می‌گفت و چون نوبت به «خالد» رضی الله عنه رسید، فرمود: «اخذ الرأیة سیف من سیوف اللّه»[۱]: اکنون پرچم را شمشیری از شمشیرهای خدا به دست گرفت.

حضرت «حذیفه» رضی الله عنه ، صاحب سرّ رسول اللّه ﷺ تمنّای موت نمود. وقتی لحظه‌ی مرگش فرا رسید، خندید. ازو علّت خنده‌اش را پرسیدند، فرمود: «حبیبٌ جاء علی فاقة»[۲].

وقتی که حضرت بلال رضی الله عنه به نزدیک شدن موت خود مُلهَم شد، پیوسته می‌خندید و شادمانی می‌نمود.[۳] در حالی که پس از رحلت رسول اللّه ﷺ از غم هجران حبیبش تا آن وقت اصلاً نخندیده و زیاد سخن نگفته بود. مردم از علت این شادمانی غیرمنتظره‌اش را پرسیدند، فرمود: تمنّا داشتم زودتر به نزد حبیبم بشتابم. هم اینک این مژده به من داده شده است. در روزی که وفات نمود، می‌گفت: الیوم یوم عُرسی: امروز روز شادمانی من است.

---

۱. صحیح بخاری: کتاب المغازی: باب ۴۴ (غزوة مؤتة من ارض الشام)، ح ۴۲۶۱ و ۴۲۶۲ + الفتح الباری: ۹/ ۵۵۰ به بعد + البدایة و النهایة: ۴/ ۲۶۶ به بعد.

۲. سیر اعلام النّبلاء: ۲/ ۳۶۸ .

۳. و می‌گفت. فردا‌ست که به جمع دوستان می‌پیوندم، جمع محمد و یارانش. زنش که موضوع را فهمید، چون لحظه‌ی وفاتش فرا رسید، آه و ناله سر داد: واه! چه مصیبتی! و او جواب می‌گفت: به! چه سروری! (سیر اعلام النبلاء: ۱/ ۳۵۹).

به حضرت «عمّار» رضی الله عنه در بحبوحه‌ی جنگ صفین چند عدد خرما تعارف نمودند. گفت: گرسنه نیستم. تشنه هستم کمی آب به من بدهید. در عوض آب برای ایشان شیر آوردند. چون شیرها را نوشید، ناگهان برق خوشحالی در چشمانش درخشید. بلند شد و فرمود: حبیب من به من خبر داده آخرین چیزی که در زندگی‌ام می‌نوشم، شیر خواهد بود. حالا مطمئن شدم که این آخرین لحظات زندگی من است و به زودی با حبیبم، رسول الله صلی الله علیه و سلم و یارانش ملاقات خواهم کرد. آنگاه شمشیر به دست گرفت و به لشکر زد.

الیوم الاقی حبّه   محمداً و حزبه

و در حالی که این شعر را می‌خواند، به جنگ ادامه داد تا این که شهید شد.[1]

حضرت حکیم الامة، مولانا «اشرفعلی تهانوی» رحمه الله در دوران پیری چنان مشتاق موت شده بود که در جایی می‌نویسد اکنون اشتیاق مرگ به اندازه‌ای است که ترس مرگ را از بین برده است.

وقتی که بزرگان هند، از جمله مولانا «قاسم نانوتوی»، حافظ «ضامن»، مولانا «رشید احمد گنگوهی» و خیلی کسان دیگر در جنگ «شاملی»[2] در مصاف با کفّار انگلیسی ایستاده بودند، ناگهان حافظ «ضامن» از صف به جلو جهید تا بر دشمن حمله برد. مولانا «گنگوهی» به او گفتند صبر کن تا جنگ شروع شود و همه با هم حمله آوریم. اما حافظ منتظر این توصیه نبود و گفت: سوگند به خدا، چنان مشتاق مرگ هستم که قادر نیستم لحظه‌ای صبر کنم. مرا بگذارید وگرنه با خنجر خودم را می‌کشم. راهش را باز کردند و او مستانه‌وار به جلو رفت که ناگهان توپی در نزدیکی‌اش افتاد و ترکش‌هایی به بدنش اصابت کرد و روده‌هایش خارج شدند. چون به نزدش شتافتند، او را در حال خنده دیدند. به مولانا «گنگوهی» توصیه کرد که او را تا دروازه‌ی مسجد حمل نماید تا همانجا جان به جانان دهد.

---

۱. ر.ک: البدایة و النهایة: ۷/ ۳۲۱.

۲. جهاد شاملی از جنگ‌های معروف هند است. این جهاد در سال ۱۸۵۷ میلادی به رهبری و شرکت علمای بزرگی همچون حاج امداد الله (امیر جهاد و مرشد بزرگ وقت)، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوهی (بانیان دارالعلوم دیوبند)، مولانا محمد یعقوب، حافظ ضامن، مولانا محمد منیر و ... علیه استعمار انگلیس به وقوع پیوست. ر.ک: علمای هند کاشاندار ماضی، أثر مولانا سید محمد میان: ۴/ ۲۹۰ به بعد - طبع هند، دهلی، ۱۳۸۰ ه‍، ۱۹۶۰ م.

«گنگوهی» چنین کرد. او سر را بر آستانه‌ی در مسجد نهاد و در چنین حالت عـاشقانه و عاجزانه‌ای روح از قالبش پرواز کرد.

عمه‌ام و خواهر بزرگترم تعریف می‌کردند که چون لحظه‌ی وفات پدربزرگ مـا، «مـلاّ عبدالّرحمن» فرا رسید، ما بر بالینش حضور داشتیم. او مشغول ذکر بود و ریشهایش را هم در ذکر دیدیم. لحظه‌ای بعد متوجه شدیم که دستانش را بر زمین می‌کشد، گویی دنـبال چیزی است. از او پرسیدیم چه می‌خواهد و به دنبال چه چیزی است. فرمود: قاصد دیر کرد. در جستجوی کفشهایم هستم می‌خواهم خودم بروم تا زودتر به اللّه برسم.

اینها همه فقط نمونه‌هایی معدود ازکمال ایمان بزرگان است که به صورت تمنّای دیدار محبوب ظهور می‌کردند و مردن وکشته شدن در راه او نهایت آرزویشان می‌دانستند. آنان در ایمان خویش صادق بودند و بنابراین از صمیم قلب موت را تمنّا می‌کردند. آیا یهودیان چنین بودند؟

و لن یتمنّوه ابداً بما قدّمت ایدیهم ... (٩٥)

خداوند متعال دراین آیه خود حقیقت حال آنان را فاش می‌سازد و می‌فرماید که آنان هرگز جرأت تمنای موت را ندارند. چون می‌دانند که بندگان مطیعی برای خداوند نیستند و فقط برای الزام مسلمانان و دلخوش کردن خویش این ادعا را می‌کنند. چطور ممکن است واقعاً مؤمن باشند در حالی که کتاب خودشان، تورات به نبّوت محمّد ﷺ با تمام صفات و ویژگی‌های جسمی، روحی، اخلاقی و پیامبری او خبر داده وکتاب او، قرآن را معرفی کرده است ولی با این همه دلایل به او کفر می‌ورزند؟ آنان کافرانند و کافران را جنّتی نیست.

و لن یتمنّوه ابداً – هرگز موت را تمنّا نمی‌کنند. لازم به ذکر است که این موضوع فقط مربوط به یهود زمان رسول اللّه ﷺ است و به عنوان یکی از معجزات رسول اللّه ﷺ و دلایـل حقّیت اسلام و قرآن در آن زمان به حساب می‌آمد. بنابراین، سؤال پیدا نمی‌شود که پس چرا در این زمان اگر یهودیان این دعا و تمنّا را بکنند –و ممکن است که بسیاری هم این تمنّا را کرده باشند یا می‌کنند– نمی‌میرند. چون یهودیان معاصر رسول اللّه ﷺ بودند که علناً

اعلام می‌کردند جنّت مخصوص ماست. خداوند متعال در جوابشان این آزمایش زود أثر را تجویز فرمود.(۱)

سؤال: تمنّا در اصل کار دل است. آنان در ظاهر و به زبان تمنّا نکردند، امّا شاید در دل این تمنّا را نمودند که در این صورت معجزه ظاهر نمی‌گردد. چون اگر واقعاً در دل تمنّا کردند، دیدیم که نمردند.

جواب: آنان تمنّا نکردند. چون نزد عرب تمنّا به زبان می‌شود و آنچه در دل باشد آرزو است که در این آزمایش الهی موردنظر نبود. پس معنی آیه این است: «فاسئَلوا الموت»: به زبان موت را بخواهید.(۲)

بعضی دیگر در جواب گفته‌اند که آنان در دل هم یقیناً تمنّا نکردند به دلیل این که خداوند متعال به صراحت می‌فرماید: «ولن یتمنّوه». اگر قلباً تمنّا می‌کردند، حتماً به زبان هم اظهار می‌کردند تا پیروزی‌شان را ثابت کنند!(۳)

سؤال: مسلمانان یهود را با این آزمایش الهی الزام نمودند، امّا آیا اگر یهود مسلمانان را به این تمنّا ملزم گردانند، می‌توانند چنین ادّعایی بکنند؟

جواب: اینجا دو مطلب هست: یکی این که مسلمانان به لحاظ این که مسلمان هستند و تنها دین مقبول خداوند (اسلام) را قبول کرده‌اند، ادّعای بهشتی بودن می‌کنند و دیگر این که یک نفر مسلمان بگوید من جنّتی هستم و حتماً به بهشت می‌رود.

در صورت اوّل می‌توان ادعای جنّتی بودن کرد و تمنّای موت نمود. چون عقیده داریم که **﴿ان الدّین عند اللّه الاسلام﴾** [آل عمران: ۱۹] و: **﴿و من یبتغ غیر الاسلام دیناً فلن یُقبل منه﴾** [آل عمران: ۸۵]. اما در صورت دوّم این ادّعا درست نیست. چون کسی نمی‌داند که عاقبت با ایمان می‌میرد یا خیر. یهود نه به اعتبار اوّل و نه به اعتبار دوّم، هرگز صلاحیت این ادعا را

---

۱. البحر المحیط: ۱/۳۱۱ + روح المعانی: ۴۴۶.
۲. این تفسیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنه منقول است. (تنویر المقباس: ۱۷).
۳. مفتی محمّد شفیع عثمانی، معارف القرآن (اردو): ۱/۲٦۵ - (فارسی): ۱/۳۴۲. سید آلوسی گفته است: اگر بپذیریم که یهودیان در دل مرگ را تمنّا کردند، این از بحث آیه جداست. چون أمر الهی به طریق محاجات و معجزه ارایه شده است و برای آن اظهار زبانی لازم است و تمنّای قلبی را در برنمی‌گیرد. (روح المعانی: ۱/۴۴۸).



نداشتند.

بما قدّمت ایدهیم - دلیل تمنّا نکردن یهود است. منظور از «ما قدّمت ایدیهم»، معنای مجازی عبارت است که همان جرم و گناهان متعدد بنی‌اسراییل است. نزد بعضی بر معنی حقیقی محمول است. «ما قدّمت ایدیهم» یعنی آنچه که دستهای‌شان درگذشته کرده است که منظور تحریف آیات تورات و نوشتن آیات دروغین است.

و اللّٰه علیمٌ بالظالمین - خداوند متعال از حقیقت حال ظالمان خبر دارد و می‌داند که چه طور افرادی هستند، چه کرده‌اند، چه می‌کنند و چه خواهند کرد و خوب می‌داند که این ادّعای یهود (اختصاص بهشت برای آنان) صحّت ندارد.

و لتجدنّهم احرص النّاس علی حیوٰةٍ...(۹۶)

خداوند متعال بیان می‌فرماید که تمنّای موت از یهود بسیار دور است، آنان حتّی حریص‌ترین مردم بر زندگانی دنیا هستند و دلبستگی به دنیا در تمام وجودشان چنگ انداخته. آنان حتّی از مشرکان و کفار دیگر به زندگی حرص بیشتری دارند.

یودّ احدُهم لو یعمر الف سنةٍ - از آنان کسانی هستند که دوست دارند هزار سال زنده بمانند. در این عبارت جواب «لو» محذوب است که تقریباً چنین می‌شود: «لسرّ بذالک». یعنی اگر هزار سال عمر داده شود، به آن خوش می‌گردد.

و ما هو بمزحزحه من العذاب - در حالی که این عمر طولانی بازدارنده‌ی او از عذاب نیست. ضمیر «هو» راجع به عمر هزارساله است که از «لو یعمّر الف سنةٍ» مفهوم می‌گردد. «مُزحزِح» صیغه‌ی اسم فاعل، از «زحزح، یزحزح» به معنی دور کننده و بازدارنده است. زَحْزَحَه، یعنی اَبْعَدَه: او را دور ساخت، باز داشت.

و اللّٰه بصیرٌ بما یعملون - خداوند متعال به کارهای زشت آنان بصیر است. پس چطور می‌توانند از خداوند متعال بخواهند آنان را موت دهد تا بعد از موت به جنّت که جای مطیعان است بروند؟

مسایل عرفان

قوله تعالی: «قل ان کانت لکم الدار الآخرة ...»- درین آیه دلالت است بر این که حبّ موت از علامات ولایت است طبعاً باشد یا عقلاً.[1]

قُلْ مَنْ کَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِیْلَ فَاِنَّه نَزَّلَه عَلٰی قَلْبِکَ بِاِذْنِ اللّٰهِ
بگو هر که باشد دشمن جبرئیل پس به تحقیق جبرئیل فرود آورده است قرآن را بر قلب تو به حکم خدا

مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وَ هُدًی وَّ بُشْرٰی لِلْمُؤْمِنِیْنَ ﴿۹۷﴾ مَنْ کَانَ
که تصدیق کننده است آنچه را که پیش از آن بوده است و راهنما و مژده دهندهٔ اهل ایمان است ● هر که باشد

عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَ مَلآئِکَتِه وَ رُسُلِه وَ جِبْرِیْلَ وَ مِیْکَالَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ
دشمن خدا و فرشتگان او و پیغامبران او و جبرئیل و میکائیل، پس به تحقیق خدا دشمن آن

لِّلْکَافِرِیْنَ ﴿۹۸﴾
کافران است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال به پیامبر خویش أمر می‌فرماید که به بنی‌اسراییل بگوید هر کس دشمن جبریل است، بداند که او قرآن را به اذن پروردگار بر قلب تو نازل می‌کند؛ کتابی که تصدیق کننده‌ی کتابهای قلبی و مشعل هدایت و منبع مژده‌ها برای مؤمنین است. هر کس دشمن خدا و ملایک و رسولان او و بالأخص جبریل و میکال باشد، کافر است و خداوند متعال دشمن کافران است.

در این آیه‌ها، بیست و نهمین مورد از سلسله کارها و عقاید بنی‌اسراییل بیان شده است.

---

۱. بیان القرآن: ۱/ ۵۶ .

سبب نزول

این آیه‌ها سبب نزول خاصی دارند. از مفسران در تعیین این سبب سخنان متعددی نقل شده است که مهم‌ترین آنها این دو قول هستند:

۱- آیه‌ها در موضوع مشاجره‌ی حضرت «عمر فاروق» ﷺ با علمای یهود نازل شد. این موضوع که آن را ابن ابی شیبه در «مصنّف» و ابن جریر و ابن ابی حاتم از شعبی روایت کرده‌اند بدین قرار بود: روزی حضرت عمر ﷺ به یکی از درسگاه‌های یهود در مدینه، رفت و با علمای آنان گفتگو نمود. از آنان درباره‌ی جبریل و میکاییل پرسید و استفسار نمود که تورات درباره‌ی آنها چه می‌گوید. گفتند: جبریل دشمن ماست. بر اسرار ما آگاهی حاصل می‌یابد و خسف و عذاب‌ها را او بر ما نازل می‌کند. امّا میکاییل مأمور آبادانی و سلامتی است و ما او را دوست داریم.

حضرت عمر ﷺ از این نظر یهود راجع به جبریل علیه السلام شدیداً ناراحت شد، در حالی که یقین داشت تورات چنین چیزی نمی‌گوید. به همین خاطر از آنان پرسید تورات مقام و منزلت آنها را نزد پروردگار چگونه توصیف کرده است؟ گفتند: جبریل وزیر دست راست خداوند متعال است و میکاییل در سمت چپ قرار دارد، در حالی که با همین وضع در میانشان دشمنی هست!

حضرت عمر ﷺ از این سخن برآشفت و گفت: اصلاً چنین نیست که شما می‌گویید. آنها دشمنِ هم نیستند. چطور با هم دشمنی می‌کنند، در حالی که معترفید هر دو وزیران راست و چپ ربّ العالمین هستند؟ او خطاب به آنان گفت: «من کان عدوّاً لاحدهما فهو عدوّ اللّه»: هر که با یکی از آن دو فرشته‌ی بزرگ دشمن باشد، او دشمن خداست.

حضرت عمر ﷺ با این سخن، به آنان فهماند که دشمنی با دو فرشته‌ای که از خاصّان و مقرّبان بارگاه الهی هستند، مترادف با دشمنی با خداوند است. او از جمع آنان برخاست و در حالی که از عقیده‌ی یهود نیست به جبریل علیه السلام ناراحت بود به محضر رسول اللّه ﷺ شتافت تا آن حضرت علیه السلام را در جریان ماوقع قرار دهد. چون عمر ﷺ نزدیک آمد، رسول اللّه فرمود: «وافقک ربّک یا عمرا». پروردگارت ترا در سخنت موافقت کرده است.

قبل از رسیدن حضرت عمر ﷺ جبریل ﷺ گفتگوی عمر و یهودیان را به اطلاع آن حضرت ﷺ رسانده و وحی خداوند متعال را بر آن حضرت ﷺ نازل فرموده بود که همین آیه‌ها بودند. رسول اللّه ﷺ آیه‌ها را برای عمر ﷺ تلاوت فرمود. او به شنیدن این آیه‌ها چنان خوشحال شد که می‌فرَمود: «لقد رأیتنی بعد ذلک اصلب من الحجر»: بعد از این واقعه، قلبم بر ایمان از سنگ هم سخت‌تر و محکم‌تر شد.[۱]

قول معروف و اصحّ در مورد شأن نزول آیه‌ها، همین است.

۲- در یک قول دیگر، سبب نزول این آیات ماجرای گفتگوی رسول اللّه ﷺ با «عبداللّه بن صوریا» ی یهودی گفته شده است. بدین تفصیل:

«عبداللّه بن صوریا» که از علمای یهود فدک بود، روزی در محضر رسول اللّه ﷺ حضور یافت. از آن حضرت پرسید: فرشته‌ای که بر تو وحی نازل می‌کند، کیست؟ آن حضرت ﷺ فرمود: جبریل ﷺ است؛ فرشته‌ای که حامل وحی برای تمام پیامبران بوده است. گفت: این فرشته دشمن ماست. و اضافه کرد: اگر فرشته‌ای دیگر بر شما وحی نازل می‌کرد، ایمان می‌آوردیم. امّا چون این قاصد دشمن ماست، بر تو ایمان نخواهیم آورد. آن حضرت ﷺ پرسیدند: به چه دلیل او را دشمن خود می‌دانید؟ گفت: عذاب‌هایی که تاکنون بر بنی‌اسراییل وارد شده از قبیل خسف زمین و فرود صاعقه و زیروزبرکردن زمین همه توسط او بوده است. از همه بدتر، هنگامی که حضرت موسی ﷺ به وحی خبر ظهور شاهی ظالم به نام «بخت نصر» در بابل را داد که قدس را تسخیر می‌کند و مؤمنان را می‌کشد و بیت المقدس را تخریب می‌نماید و در آن سگ و خنزیر می‌بندد، مدت زمانی طولانی پس از حضرت موسی ﷺ خبر تولّد این فرد را اعلام کردند و وقتی پدران ما چند نفر را برای کشتن او به بابل فرستادند، او را کودکی یافتند که در میان کودکان دیگر بازی می‌کرد و چون می‌خواستند او را بکشند و شرّش را برطرف گردانند، مردی حایل شد و چون از هدفشان با خبر گشت، آنان را موعظه کرد که اگر واقعاً قرار است از ناحیه‌ی کسی بر بنی‌اسراییل فتنه‌ای طاری شود، خداوند متعال حکم خود را در هر صورت اجرا می‌کند و اگر نه، هیچ

۱. اسباب النزول واحدی: ۱۷-۱۶.

کس نخواهد توانست ضرری بر شما وارد سازد. این کودک معصوم است و فعلاً گناهی نکرده است. او را به حالش بگذارید. فرستادگان ما هم منصرف شدند و برگشتند. بعداً علمای ما به آنان گفتند که آن شخص کسی جز جبرییل نبود که همیشه علیه ما اقدام می‌کند. بعد هم آن کودک بزرگ شد و به سلطنت رسید و پادشاهی‌اش عالمگیر شد و تمام چیزهایی که درباره‌ی او پیشگویی شده بود، را مرتکب شد. همه‌ی این کارها نشانه‌ی عداوت جبرییل با بنی‌اسراییل است. در پی این سخن، آیات مورد بحث نازل شدند.(۱)

علامه «عراقی» گفته است: من سندی از این روایت نیافتم. صاحب «روح المعانی» هم گفته است: شاید واقعه‌ی اوّل به عنوان سبب نزول این آیات صحیح‌تر باشد.(۲)

تفسیر و تبیین

قل من کان عدوّاً لجبریل فانه نزله علی قلبک ...(۹۷)

در این آیه خداوند متعال به بیان مقام و منزلت و کار مقدّس جبریل می‌پردازد و نظر کافرانه‌ی یهود نسبت به این فرشته‌ی بزرگ خداوند متعال را رد می‌کند.

من کان عدوّاً لجبریل - «جبریل» نزد جمهور علما، یک اسم عجمی (غیر عربی؛ عبرانی یا سریانی) است و بنا بر عَلَمیّت و عجمه ممنوع الصرف می‌باشد. برخی گفته‌اند که عربی و مشتق از «جبروت اللّه» و مرکّبی امتزاجی از مضاف و مضاف الیه است. امّا این تعلیل نزد جمهور لغت‌شناسان ضعیف و فاقد اعتبار است.(۳)

این که «جبرییل» به معنی «عبداللّه» (بنده‌ی خدا) است، قول مشهور و نظر جمهور است. امّا در مورد معنای ترکیبی آن، اختلاف وجود دارد: بعضی گفته‌اند که «جبر» به معنی

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۱۷ . اقوال دیگری هم در این زمینه گفته شده است. (ر.ک: اسباب النزول واحدی + اسباب النزول سیوطی: ۱۳-۱۲ + تفسیر ابن کثیر ۱/ ۱۲۹ الی ۱۳۳).

۲. روح المعانی: ۱/ ۴۵۰ . جمیع مفسران اتفاق نظر دارند که این آیات در ردّ عقیده‌ی یهود که جبریل را دشمن و میکاییل را دوست خود می‌پنداشتند نازل شده‌اند. اختلاف فقط در تعیین سبب نزول خاص آیه است (البحر المحیط: ۱/ ۳۱۹ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۲۹).

۳. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۳۱۷ + روح المعانی: ۱/ ۴۵۱ .

اللّه و «ایل» به معنی عبد است. بعضی دیگر که اکثر علما و جمهور محققان را در برمی‌گیرد، برعکس گفته‌اند. طبق قول جمهور «جبر» به معنی عبد و «ایل» به معنی اللّه است. قول صحیح‌تر همین است[۱] و روایتی صحیح از ابن ابی حاتم و بیهقی در «شعب الایمان» و خطیب بغدادی در «المتّفق و المفترق»، مستدلّ این گروه است که در آن آمده ابن عباس رضی‌الله‌عنه فرمود: «جبریل یعنی عبداللّه و میکاییل یعنی عبیداللّه. هر اسمی که در آن لفظ ایل باشد به معنای عبداللّه است».[۲]

اسامی سایر فرشتگان مانند «اسرافیل» (اسراف + ایل)، «عزراییل» (عزرا + ایل)، «حموایل» (حمو + ایل) و ... همه به همین معنا و ترکیب هستند. این را هم باید دانست که اسمای فرشتگان توقیفی بوده و انتخاب آنها از طرف ربّ العالمین می‌باشد. هیچ مَلَکی متولّد نشده که والدین بر او اسم گذاشته باشند.

قراءات در «جبریل»: بر این کلمه سیزده قراءت جاری شده است که بدین نحو از قراءت‌های هفتگانه و دوازده‌گانه هم فراتر رفته است. این قراءات به حسب ذیل هستند:

۱- «جِبْرِئْل» بر وزن قِنْدِیْل. این قراءت، قراءتِ ابو عمرو، نافع، ابن عامر و حفص که همه از شاگردان «عاصم» رحمه‌الله هستند، می‌باشد. لغت فصیح در این کلمه همین است که در لغت اهل حجاز هم است.

در شعر «ورقه بن نوفل» همین قراءت انعکاس یافته است، آنجا که گفته:

و جبریل یاتیه و میکال معهما ‌‌‌‌‌‌ ‌ ‌ من اللّه وحیٌ یشرح الصدر منزل

۲- «جَبْرِئْل»، به فتح جیم. این قراءت ابن کثیر و حسن و ابن محیصن است.

۳- «جِبرئیل»، بر وزن سلْسَبیل. طبق قراءت حمزه و کسایی. حماد از ابوبکر و او از عاصم نیز این طرز را روایت کرده است. این تلفظ، لغت قیس و تمیم است و بسیاری از اهل نجد نیز به این لغت رفته‌اند. فرّاء هم این قراءت را اختیار کرده و زجاج آن را اجود اللّغات (بهترین لغت) گفته است.

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۵۲-۴۵۱.
۲. الدر المنثور: ۱/ ۹۱.

در شعر «حسان بن ثابت» رضی الله عنه بر همین وزن آمده است:

شهدنا فیما یلقی لنا من کتیبةٍ   مدی الدهر الاجبرییل امامها[۱]

۴- «جبرئل»، بدون «ی» بعد از همزه. این قراءت یحیی بن آدم مروی از ابوبکر از عاصم است.

۵- «جبرئلّ»، مانند قراءت یحیی با این فرق که در این تلفظ لام مشدّد است. طبق قراءت ابّان از عاصم و قراءت یحیی بن یعمر.

۶- «جبرائل»، به اضافه‌ی الفی مابین «ر» و «ء» و حذف «ی». طبق قراءت ابن عباس رضی الله عنه و عکرمه رضی الله عنه .

۷- «جبرائیل»، مثل قراءت ابن عباس رضی الله عنه با اضافه‌ی «ی» بعد از همزه و قبل از لام.

۸- «جبراییل»، با حذف همزه و آوردن «ی» به جای آن (با دو «ی»). طبق قراءت اعمش و ابن یعمر وکسایی از عاصم.

۹- «جِبْرال»، با حذف همزه و یا.

۱۰- «جبریِل»، با اماله‌ی «ی». طبق قراءت طلحه بن مصرف.

۱۱- «جَبْرین» [بر وزن تنوین]. به فتح جیم و تبدیل لام به نون.

۱۲- «جِبْرین» [بر وزن تِمرین]. به کسر جیم و تبدیل لام به نون. و این لغت أسد است.

۱۳- «جَبراین»[۲].

جز چند قراءت اوّل الذکر، قراءت‌های دیگر مشهور و مقرو نیستند و در ردیف قراءت‌های شاذه جای دارند. از قراءت‌های مشهور نیز چنانکه گفتیم، فصیح‌تر از همه، قراءت حفص رحمه الله ، یعنی «جبریل» است.

ابو جعفر نحاس گفته است «جبریل»، به جمع تکسیر و به صورت «جباریل» جمع بسته می‌شود که لغت عالیه است.[۳]

---

۱. گفته‌اند این بیت در اصل از کعب بن مالک است؛ چنان که در تاج العروس زبیدی (۱/۳۵۸) و اللسان (۱۴/۴۲) آمده است. تحقیق محمد احمد آمد و عمر عبدالسلام سلامی در روح المعانی، جلد یک، ذیل صفحه‌ی (۴۵۱).

۲. همان + البحر المحیط: ۱/۳۱۸.

۳. همان.

فانّه نزّله علیٰ قلبک - جواب دشمنی یهود با جبریل علیه‌السلام و تبیین کار مقدّس اوست. «ف»، سببّیه و در جواب شرط (من کان عدّوا ...) آمده است. ضمیر «انّه» راجع به طرف «جبریل» است. مرجع ضمیر فاعلی «نزّله»، «جبریل» و ضمیر مفعولی، قرآن کریم است، که البته در این صورت اسناد مجازی خواهد بود. چون حقیقتاً قرآن را خداوند متعال نازل می‌فرماید و جبریل به نیابت و رسالت از جانب خداوند این تنزیل را برعهده می‌گیرد. در توجیهی دیگر مرجع ضمیر «انه»، اللّه جل جلاله و مرجع مفعولی «نزّله» جبریل گفته شده است. یعنی: پس اللّه نازل می‌کند جبریل را بر قلب تو ... . در این صورت اسناد حقیقی است امّا توجیه معتبر و اوفق به مضمون آیه، توجیه اوّل است.

قراءات در «میکال»: «میکائیل» هم مانند «جبرائیل» یک واژه‌ی مرکب و به همان توضیح به معنی «عبداللّه» است. در این کلمه نیز چندین قراءت وجود دارد که بدین قرار می‌باشند:

۱- «میکائل»، با همزه‌ای بعد از الف. طبق قراءت نافع و ابن شنبوذ لقنبل.

۲- «میکال»، بر وزن مفعال. طبق قراءت ابوعمرو و حفص و این لغت اهل حجاز است.

۳- «میکائیل»، با «ی» بعد از همزه. این قراءت حمزه، کسایی، ابن عامر، ابوبکر و بزی است.

۴- «میکئیل»، بر وزن «میکفیل» بدون الف. طبق قراءت ابن محیصن.

۵- «میکئل»، بدون الف و یا.

۶- «میکاییل»، با دو یا. طبق قراءت اعمش.(۱)

چند سؤال و جواب آنها

در همین قطعه از آیه چند سؤال پیدا می‌شود که دانستن جواب هرکدام از آنها در جای خود مهم است.

---

۱. البحر المحیط: ۱/۳۱۸ + روح المعانی: ۱/۴۵۴ . ابن جوزی از ابن انباری لغت «میکائین» (با همزه و ی و نون - بعد از الف) را هم ذکر کرده است. (زاد المسیر: ۱/۱۱۹).

سؤال ۱ : ارتباط میان شرط و جزا، ضروری است. اگر «فانّه نزّله علی قلبک» جواب و جزای «من کان عدوّاً لجبریل» باشد، ظاهراً ارتباطی میان این دو قسمت وجود ندارد. چون تنزیل ارتباطی با دشمنی ندارد. وجه ارتباط این دو قسمت چیست؟

جواب: این سؤال به چند طریق جواب داده شده است: ۱- در اینجا جوابِ شرط بودن، حقیقی نیست، بلکه نیابتاً جواب قرار داده می‌شود. ارتباط میان شرط و جواب در جایی لازم است که جواب حقیقتاً جزای شرط باشد. «ف» در اینجا در اصل سببیّه است، ولی نیابتاً به جای جواب قرار داده شده است. ۲- جواب، جواب حقیقی شرط است و هر دو جزء با هم ارتباطی دارند ولی آن رابط محذوب است. ۳- «فانّه نزّله ...» جزای شرط نیست. بلکه تعلیل «من کان عدوّاً لجبریل» است. یعنی، هرکس دشمن جبریل است به این علّت است که او بر قلب تو قرآن را نازل می‌کند ... . «فانّه» در اینجا به معنی «لِاَنّه» است.

جواب شریط، یک جمله‌ی محذوب است که می‌تواند «فانّه عدوٌّ لی و انا عدوٌّ له» یا «فلیمت غیظاً» باشد. توجیه صحیح‌تر همین است. معنای آیه طبق این توجیه چنین می‌شود: هرکس دشمن من است، چون جبریل به اذن من قرآن را نازل می‌کند و من هم دشمن او هستم. یا هرکس چنین کند، باید از غیظ و حسد نسبت به جبریل که بر تو وحی نازل می‌کند، بمیرد!

سؤال ۲ : در ترجمه و توضیح، ضمیر «نزّله» به قرآن ارجاع شده است. در حالی که قبل از ضمیر در آیه ذکری از قرآن به میان نیامده است. چطور درست خواهد بود که بدون ذکر مرجع، ضمیری را به طرف آن راجع کنیم؟

جواب: این که ذکر مرجع قبل از ضمیر لام است، درست است. امّا لازم نیست که این ذکر همیشه ظاهراً و لفظاً باشد. در زبان عربی، جایز است که یک چیز از مفهوم کلام مستنبط و فهمیده شود و بعد ضمیری به طرف آن راجع گردد. یا همچنین اگر آن چیز از مواردی است که در ذهن گوینده یا شنونده یا خواننده وجود دارد، می‌توان بدون ذکر آن، آن را مرجع یک ضمیر قرار داد. مانند همین سخن که ذکر قرآن و اللّه و رسول خود به خود در ذهن هست و لازم نیست به صراحت و لفظاً در کلام مذکور شوند. در این آیه مرجعیّت قرآن، به دلیل

وجود ذهنی آن است.

سؤال ۳: خطاب الهی به رسول اللّه ﷺ برای گفتن آن به یهود است. پس تقاضای أمر «قُل» (بگو) این است که به جای «قلبک» باید «قلبی» می‌آورد. چون متکلّم این کلام باید رسول اللّه ﷺ باشد و او ضمایر را باید به طرف خود راجع کند. چرا اینجا این طور نیست؟

جواب: جمله‌ی «فانّه نزّله علی قلبک» به طریق حکایت کلام الهی بیان می‌شود نه از جانب خود رسول اللّه ﷺ . یعنی به آنان بگو که خداوند متعال به من در حقّ شما چنین گفته است. پس رسول اللّه ﷺ گویا در رساندن این پیام به منزله‌ی مبلّغ و قاصد است و چیزی از طرف خود نمی‌گوید و فقط از او تعالی نقل قول می‌کند.

بعضی دیگر در جواب گفته‌اند که آن حضرت علیه‌السلام فقط به ابلاغ قسمت شرطیه‌ی جمله یعنی (قل من کان عدوّاً لجبریل) مأمور بوده است که جواب آن هم محذوف است که عبارت از «فانّه یعادِی من لا یلیق ان یعادیٰ» است. یعنی به آنان بگو هرکس دشمن جبریل است، او باکسی دشمنی می‌کند که لایق نیست با او دشمنی شود. جمله‌ی «فانّه نزّله علی قلبک» بیان مستقلّی است که فقط بر رسول اللّه ﷺ است و لازم نیست نقل شود تا ضمیر، متکلّم باشد.

سؤال ۴: در آیه چرا محل نزول قرآن مخصوصاً قلب (علی قلبک) نام گرفته شده است، در حالی که این کتاب بر تمام وجود آن حضرت علیه‌السلام نازل شده است؟

جواب: این سؤال چند جواب دارد:

۱- قلب مهمترین عضو انسان است و تمام وجود انسان تابع این عضو هستند. فهم و حفظ و درک و توجه همه کار قلب است. به همین خاطر نزول در اصل بر قلب واقع می‌شود. این نزول بر اعضای دیگر تبعاً للقلب نازل می‌شود. علّت تخصیص قلب در آیه، اصالت آن در این شرف است.

۲- اینجا به قاعده‌ی تسمیة الکل بالجزء، جزیی از وجود انسان (قلب) نام گرفته شده ولی منظور از آن تمام بدن انسان است.

۳- اشاره به این مطلب دارد که قلب رسول اللّه ﷺ ارتباط و مناسبت خاصی با قرآن کریم

دارد، به طوری که حضرت عایشه رضی‌الله عنها درباره‌ی خُلُق عالی آن حضرت ﷺ که از صفات قلبی است، فرمود: «کان خلقه القرآن، یرضی لرضاه و یسخط لِسخطه»[۱] اخلاقش همه قرآن بود. لِذا، قرآن طبق صفات قلبی آن حضرت ﷺ بر او نازل می‌شد.

۴- مسلّم است که نزول قرآن بر تمام وجود آن حضرت ﷺ بوده است. امّا در این باره یک نکته را خوب باید فهمید و آن این که اساساً برای شنیدن و تحمّل یک کلام، دو راه وجود دارد: گوش و قلب. راه گوش عام و برای همه‌ی انسانهاست. همه اوّلاً سخن را با گوش‌ها می‌شنوند و بعد در حافظه جای می‌دهند، تحلیل می‌کنند، به دیگران می‌گویند و ... . راه قلب مخصوص انبیا علیهم‌السلام از این راه اوّلاً کلام الهی را به قلب و بدون این که گوش در آن نقشی داشته باشد، دریافت می‌کنند و بعد این کلام به سایر اعضا و جوارح آنان سرایت می‌کند و برای دیگران ظاهر می‌گردد. فرقی که میان این دو راه (شنیدن و درک) است، راه دوّم را از راه اوّل ممتاز می‌سازد. در راه اوّل -که اوّل گوش می‌شنود- احتمال خطا هست. چون تا کلام بیاید و در قلب جای گیرد، ممکن است اوّلاً گوش به خطا بشنود ثانیاً، شنونده منظور اصلی کلام را متوجه نشود، ثالثاً، آن را فراموش یا کم وبیش نماید و ...، امّا راه دوّم این طور نیست. چون چیزی که از همان اوّل، خوب در قلب جای گرفت و منظور و مقصد آن در قلب نهاده شد، دیگر امکان ندارد فراموش یا کم و بیش گردد یا خطایی در آن صورت گیرد. به همین خاطر کلام الهی اوّل بر قلب انبیا علیهم‌السلام نازل می‌شود. آیه همین نکته را بیان می‌کند.

سؤال ۵ : علّت و حکمت تخصیص سه صفتِ «مصدّق لما بین یدیه» و «هدایت» و «بشارت» برای قرآن در این آیه چیست؟

جواب: چون آنان که سخنی تازه می‌شنوند، به اعتبار عکس‌العمل برای پذیرش یا ردّ آن سه طیف می‌شنوند: یا قبلاً در آن مورد چیزهایی از گذشته، از پدران و اجداد خویش شنیده‌اند که در این صورت سخن تازه را بهتر و زودتر قبول می‌کنند. اگر قبلاً چیزی نشنیده

---

۱. به روایت حاکم در مستدرک - و نسایی در سنن: ۲/ تفسیر - و احمد در مسند: ۱۶۳/۶ - و بیهقی در دلائل النبوّة: ۱/ ۲۳۱ و لفظ از بیهقی استو ایضاً: ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۳۶ (مسند عایشه رضی‌الله عنها) ۱/ ۲۸۱ و ۳۷۱ و ۳۷۹ و ۳۷/ ح ۳۰۸۲.

باشند، ممکن است برایشان باور نکردنی بیاید. یا این که شخص چیزی نشنیده، امّا خود محقّق است و دوست دارد دربارهی شنیدهها و یافتهها دست به تحقیق و تفحّص دارد. خداوند متعال قرآن را با این سه صفتِ متصف فرمود تا روشن سازد که این کتاب برای هر سه نوع شنونده، مفید است: ۱- تصدیق کنندهی کتابهای قبلی است که در این جنبه برای اهل کتاب قابل قبول میشود. ۲- هدایت کننده و پر از دلایل محکم و متین است که در این جنبه تشنگی محققان را برطرف و قانعشان میسازد. ۳- بشارت است برای کسانی که چیزی نمیدانند و با شنیدن مژدههای خوب راه خوب را انتخاب و به طرف آن گرایش پیدا میکنند.

سؤال ۶ : فرمود اگر کسی دشمن اللّه و رسل و ملایک و جبریل و میکال باشد، کافر است. چنانکه ظاهر است این افراد با حرف عاطفهی «و» با هم جمع شدهاند و اصولاً واو به مغایرت دلالت میکند و به طورکلّی فایدهی جمع میدهد. ظاهراً معنی این میشود که هر کس دشمن همهی اینها باشد، کافر است و اگر فقط دشمن یکی از آنها باشد، کافر نیست. این مشکل چطور حلّ میشود؟

جواب: «و» در اینجا به معنی «أوْ» است.[1] یعنی هر کس دشمن اللّه یا ملایک یارسل یا جبریل یا میکال باشد، او کافر میشود. پس دشمنی با هر یک از این افراد به تنهایی مرادف با دشمنی با دیگر افراد مذکور است و کافر میشود. هدف از آیه این است که ایمان به همهی این مذکورین و محبت با آنها فرض است و استثنایی هم وجود ندارد.

سؤال ۷ : همانطور که دشمنی با جبریل و میکال کفر است، دشمنی با فرشتگان دیگر مانند اسرافیل و عزراییل هم کفر است. چرا در اینجا اسم آنان ذکر نشده است؟

جواب: گفتوگو با یهود دربارهی همین دو فرشته بود. برای همین این دو فرشته بالتخصیص نام گرفته شدهاند. ملایک دیگر همه در کلمهی «ملائکته» ضمناً موردنظر هستند. یا میتوان این گونه جواب داد که محبّت و عداوت با اسرافیل و فرشتگان دیگر خود وابسته به محبّت و عداوت با این دو فرشته است. محبّت با آنها محبت با همهی

---

۱. تفسیر بغوی: ۱/ ۹۵ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۳۴۳ + ...

فرشتگان دیگر است و همچنین است حکم عداوت با این دو فرشته.

علوم و معارف

◘ ماهیّت و ویژگی‌های فرشتگان

درباره‌ی فرشتگان قبل از این توضیحات شافی داده شد. مختصراً در اینجا می‌گوییم، بعضی از فلاسفه‌ی اشراقیّون و عده‌ای از متصوفه گفته‌اند که ملائکه مخلوقات متعارف نیستند، بلکه کنایات از حقایق هستند. آنان قائلند «جبریل» کنابه از عقل فعّال، «میکاییل»، روح فلک سادس و عقل او مفیض برای نفس نباتی، «اسرافیل» روح فلک رابع و عقل او مُفیض برای نفس حیوانی و «عزراییل» روح فلک سابع و موکّل برای قبض ارواح است.

امّا این نظر خلاف عقیده‌ی علمای شرع است. از دیدگاه شرع ملایک مخلوقاتی ذی وجود و دارای ماهیّت مخصوص به خود هستند و چنانکه قبلاً گفته شد، موجوداتی نورانی و قادر به تغییر شکل هستند. به نظر علمای شرع فرشتگان مخلوقاتی مقرّب بارگاه الهی و برگزیدگان او تعالی برای اجرای امور و احکام تکوینی و عبادت خالص خداوند متعال می‌باشند. بزرگترین آنهاکه در میان انسانهای روی زمین مشهور هستند، چهار فرشته می‌باشند که عبارتند از: جبریل، میکاییل، اسرافیل و عزراییل. و هر کدام از این فرشتگان دارای فضایل، ویژگی‌ها و مقامی است که بحث از آن جای خود دارد.[۱]

◘ مسأله‌ی تفضیل بعضی از ملایک بر بعضی دیگر

آیا برتر پنداشتن بعضی از ملایک از میان ملایک دیگر ثبوتی دارد؟ این یکی از مسایل مهم است.[۲]

عده‌ای را نظر بر این است که جاری و جایز داشتن این تفضیل بی‌فایده است و در قرآن

---

۱. ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۹۱ الی ۹۴ + البدایة و النهایة: ۱/ ۵۳ الی ۷۰.

۲. ابن کثیر در «البدایة و النهایه» (۱/ ۸۰) گفته است: قدیم‌ترین سخنی که در این باره دیده‌ام، مطلبی است که حافظ ابن عساکر در تاریخ خود در زندگینامه‌ای امیه بن عمرو بن سعید بن العاص ذکر کرده است. (ر.ک: تاریخ کبیر دمشق از ابن عساکر: مجلد ۵، ج ۹/ ۲۲۵-۲۲۴).

و حدیث چنین دستاویزی وجود ندارد.

بعضی از علما و محققان در این مورد نظر مثبت دارند و می‌گویند همانگونه که تفضیل بین انبیا علیهم‌السلام جایز است، بین فرشتگان هم به شرطی که فرشتگان دیگر تنقیص نشوند، جایز است. امّا آیا این سخن دلیلی و ثبوتی دارد؟ در این باره بهتر است تفصیل این نظر را دنبال کنیم. کسانی که قایل به تفضیل هستند، در این که از چهار فرشته‌ی بزرگ خداوند متعال، کدام یک برتر و افضل است، با هم اختلاف نظر دارند. این اختلاف آنها را به سه گروه تقسیم کرده است:

گروه اوّل: این گروه قائل است که حضرت «جبریل» علیه‌السلام از میان سایر فرشتگان افضل است و دو دلیل در اثبات این قول ارایه می‌کنند: ۱- در حدیث ضعیفی آمده که آن حضرت علیه‌السلام فرمود: آیا خبر ندهم شما را از فرشتگان که کدام افضل است؟ و فرمود: جبریل علیه‌السلام و از انسان‌ها افضل از همه آدم علیه‌السلام است. (چون ابوالبشر است و تمام اعمال نیک انسانها در نامه‌ی اعمال او هم ثبت می‌گردند.) ... .[۱] ۲- جبریل علیه‌السلام امین وحی است و کسی از امین وحی برتر نیست و علاوه بر این از فرشتگان بیشترین ملاقات‌ها را او با سید کونَین صلی‌الله‌علیه‌وسلم داشته است. سید آلوسی و کسانی دیگر مخصوصاً به همین دلیل حضرت جبریل علیه‌السلام را از سایر فرشتگان افضل می‌دانند.[۲] ۳- از موسی بن عائشه موقوفاً روایت شده است که فرمود: جبریل علیه‌السلام امام آسمانیان است.[۳] ۴- در روایاتی آمده است که خداوند متعال حضرت جبریل علیه‌السلام را به اجابت دعاهای بندگان و برآوردن نیازهایشان اختیار کلّی داده است.[۴] از این نوع روایت ثابت می‌شود که از میان فرشتگان فقط جبریل علیه‌السلام این خصوصیت ممتاز را دارد.

گروه دوّم: اینان قایلند حضرت میکاییل علیه‌السلام از همه افضل است و برای خود دلایلی ارایه می‌کنند.

---

۱. الدر المنثور: ۱/ ۹۲.
۲. ر.ک: روح المعانی: ۱/ ۴۵۴.
۳. به تخریج ابوالشیخ (الدر المنثور: ۱/ ۹۲).
۴. به تخریج بیهقی در شعب الایمان و ابن ابی شیبه و صابونی (ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۹۲).

گروه سوّم: این دسته از علما عقیده دارند که حضرت اسرافیل علیه‌السلام از همه‌ی فرشتگان افضل است. از اکثر روایات معلوم می‌گردد که اسرافیل علیه‌السلام به لحاظ مقام و عظمت جسمی و صوری از همه‌ی فرشتگان بزرگتر است. مثلاً در روایتی که آن را بیهقی در «شعب الایمان» و ابو الشیخ در «العظمة» و طبرانی نقل کرده‌اند، آمده است:

روزی حضرت جبریل علیه‌السلام در کنار رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم بود. از آسمان صدایی آمد. آن حضرت علیه‌السلام سر مبارک را بلند کرد. یک دروازه‌ی آسمان باز شد و از آن فرشته‌ای بسیار با عظمت و پرهیبت نازل شد و در جلوی آن حضرت علیه‌السلام قرار گرفت. آن حضرت علیه‌السلام متوجه شد که جبریل علیه‌السلام دچار هیبت‌زدگی شده و به اندازه یک گنجشک در خود جمع شده و به حالت احترام نشسته است. آن فرشته‌ی بزرگ خطاب به رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرمود: خداوند مرا به سویت فرستاده است تا به تو برسانم که خداوند متعال به تو اختیار داده که از میان نبوت و سلطنت از یک طرف و فقط نبوّت از طرف دیگر یکی را اختیار نمایی. هر کدام را اختیارکنی فوراً اجابت خواهد شد. آن حضرت علیه‌السلام به طرف جبریل علیه‌السلام متوجه شد تا از آن امین وحی مشورت بخواهد. جبریل علیه‌السلام دستش را پایین آورد و بدین‌طریق با اشاره فهماند که کمترین و پایین‌ترین را انتخاب کند. رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم به آن فرشته گفت: من فقط نبوّت را می‌خواهم (می‌خواهم روزی سیر باشم و تُرا شکر گویم و روزی گرسنه باشم و از تو بخواهم) و این برای من پسندیده‌تر است. فرشته از جلوی آن حضرت علیه‌السلام برخاست و به طرف آسمانها رفت و ناپدید شد. در این هنگام جبریل علیه‌السلام به حالت اولیه‌ی خود برگشت. آن حضرت علیه‌السلام از و پرسید: این کدام فرشته بود؟ گفت: این اسرافیل بود. حضرتش متعجّبانه پرسید: چرا با آمدن او دستپاچه شدی. من که ترا بزرگترین فرشته‌ی خداوند می‌پنداشتم؟ گفت: این آن فرشته‌ی بزرگ خداوند متعال است که از وقتی او را خلق کرده، تاکنون از جایش تکان نخورده و منتظر دمیدن نفخ صور است. لوح و کرسی همه در اختیار و محافظت او هستند. من هم وقتی بخواهم از لوح کلام الهی را برگیرم و بر شما پیامبران نازل کنم، از او اجازه می‌گیرم. عزراییل و میکاییل هم به دستور او کارهایشان را انجام می‌دهند. امروز که بر زمین آمد، فکر کردم قیامت برپا می‌شود و از

هیبت او و ترس قیامت هول زده شدم.(۱)

من اگر بخواهم از این اقوال، یکی را اختیار کنم از لحاظ اعتبار و منطبق بودن با حقایق جانبی دیگر، قول اوّل را ترجیح می‌دهم. چون جبریل علیه‌السلام تنها فرشته‌ای است که مأمور تنزیل وحی به انبیاء علیهم‌السلام و مصاحِب و مشاور خصوصی رسول اللّه ﷺ بوده است وکفی بهِ فضلاً لجبریل علی سائر الملائکة. در قرآن نیز از میان فرشتگان، بیشتر از جبریل نام گرفته شده و صفات او بیان شده‌اند. حضرت «جبریل» علیه‌السلام در احادیث نیز به صورت‌های مختلفی توصیف شده که همگی دال بر عظمت و بلندی مرتبه‌ی او هستند. مثلاً در حدیثی آمده است که حضرت «حمزه» رضی‌الله‌عنه از رسول اللّه ﷺ درباره‌ِی جبریل علیه‌السلام سؤال کرد و گفت: چقدر خوب بود اگر او را در صورت اصلی‌اش به من می‌نمایاندی. رسول اللّه ﷺ به وی فرمود که دیگران طاقت دیدن او را ندارند. امّا حمزه رضی‌الله‌عنه اصرار داشت تا او را ببیند. رسول اللّه ﷺ در مطاف کعبه دعا نمود تا خداوند متعال اجازه دهد جبریل علیه‌السلام خود را به «حمزه» رضی‌الله‌عنه نشان بدهد. جبریل علیه‌السلام ظاهر شد. آن حضرت علیه‌السلام به عمویش گفت: سرت را بلندکن و مطلوبت را بنگر. وقتی او سرش را اندکی بلند کرد، صیحه‌ای کشید و بی‌هوش نقش بر زمین شد. وقتی به هوش آمد، آن حضرت علیه‌السلام ازو پرسید چه دیدی؟ گفت: جبریل را عجیب و فوق‌العاده زیبا یافتم. دو پایش را دیدم که مثل زمرّد سبز بود. دیگر نتوانستم طاقت بیاورم.(۲)

در حدیثی دیگر آمده در بهشت نهری است که حضرت جبریل علیه‌السلام در آن استحمام می‌کند و وقتی که پرهایش را تکان می‌دهد، از هر قطره‌ی آن یک فرشته به وجود می‌آید.(۳) در حالی که شبانه‌روز دوازده مرتبه اذان می‌دهد و برای هر اذان در آن نهر غوطه می‌خورد. مسلّماً فرشتگان دیگر هم برای خود فضایل و ویژگی‌های ممتازی دارند که با

---

۱. به روایت طبرانی در معجم کبیر از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما: ۱۱/۳۰۱-۳۰۰، ح ۱۲۰۶۱. امام احمد در مسند (۱/۲۳۱) و بیهقی در دلائل النبوّة (۱/۳۳۴) این حدیث را با اجمال و بدون ذکر نام فرشته‌ی مزبور روایت کرده‌اند.
۲. به روایت بیهقی در دلائل از عمار بن ابی عمار (ر.ک: الدر المنثور: ۱/۹۲).
۳. به روایت ابوالشیخ از ابو سعید خدری رضی‌الله‌عنه (ر.ک: الدر المنثور: ۱/۹۳).

ملاحظه‌ی آن‌ها در بعضی جنبه‌ها از جبریل علیه‌السلام نیز برتر تصوّر می‌شوند. امّا آن فضایل در مقایسه با فضایل حضرت جبریل علیه‌السلام، جزیی و برتری آنها نسبی است. فضیلت کلّی مختص جبریل علیه‌السلام است.

این موضوعی است که اگر می‌خواستم اقوال مذکور را ارزیابی کنم، به عنوان نتیجه‌ی منطقی بحث باید می‌گفتم. امّا به نظر خود من در این أمر باید توقّف اختیارکرد و فضایل هر کدام از ملایک را در جای مخصوصشان نهاد و بر آنها عقیده باید داشت.

وَ لَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ وَ مَا یَکْفُرُ بِهَا اِلَّا الْفَاسِقُوْنَ ﴿۹۹﴾

وبه تحقیق فرود آوردیم ما به سوی تو نشانه‌های روشن و کافر نمی‌شوند به آنها مگر بدکاران●

مفهوم کلی آیه: آیات قرآن، بیّنات و نازل شده از جانب ربّ العالمین هستند و در این شکّی نیست و آنها را جز فاسقان کسی دیگر تکذیب نمی‌کند.

در اینجا بیان بیست و نهمین مورد درباره‌ی بنی‌اسراییل است.

سبب نزول

این آیه درباره‌ی «عبداللّه بن صوریا» که در آن زمان بزرگترین عالِم حجاز در یهودیت به شمار می‌رفت، نازل شد. حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما ماجرا را چنین تعریف کرده است:

رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم، عبداللّه بن صوریا را دعوت به اسلام داد. اوگفت: چیزی که ما درباره‌ی آن شناخت داشته باشیم، نیاورده‌ای. اصلاً آیه‌های آسمانی بر تو نازل نشده است[1] (آیات آنها هستند که بر الواح نوشته شده باشند ... .) خداوند مَتعال این آیه را در اثبات حقانیت آیه‌های قرآن و معرفی «عبداللّه بن صوریا» به عنوان یک فاسق نازل فرمود چون او به آیات الهی کفر ورزید. در اینجا فسق به معنی کفر است.

۱. اسباب النزول واحدی: ۱۷ + اسباب النزول سیوطی: ۱۴.

تفسیر و تبیین

و لقد انزلنا الیک آیاتٍ بیّناتٍ... (۹۹)

این آیه عطف بر آیه‌های قبلی و از قبیل عطف قصّه بر قصّه است.

آیاتٍ بیّنات- مراد از آیه‌های بیّنه، قرآن کریم و معجزات رسول اکرم ﷺ هستند که همه از طرف خداوند متعال نازل و صادر می‌شوند.

و ما یکفر بها الا الفاسقون- «و ما یکفر بها» جواب قسم محذوف است. جواب قسم گاهی به حرف نفی هم می‌آید، همانطور که به لام می‌آید.

منظور از «فاسقون» افراد معاند و متمرّد هستند. حضرت حسن بصری رحمه‌الله می‌فرماید که لفظ «فسق» معنای عامی دارد و برای کافر و مرتدّ و منافق و فاجر به طور یکسان به کار می‌رود و در هر گروهی هم که این لفظ به کار رود، مراد از آن بدترین آن گروه می‌باشد.[۱] مثلاً اگر در کفر امام است، فاسق گفته می‌شود. مانند «عبداللّه بن صوریا» که کفر او به شدیدترین نوع بود. چون عالِم تورات بود و تبعاً می‌بایست بیشتر از همه به صحّت آیه‌های نازل شده بر رسول اللّه ﷺ ایمان می‌آورد. امّا کفر غلیظ به او اجازه‌ی چنین کاری نداد. کفر او علمی بود.

بنابراین اگر گفتند «فاسق در کفر» یعنی: شدیداً کافر. یا «فاسق در نفاق» یعنی: شدیداً منافق، یا «فاسق در زنا» یعنی: شدیداً زناکار و ... .

اَوَ کُلَّمَا عَاهَدُوْا عَهْداً نَّبَذَه فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ ط بَلْ اَکْثَرُهُمْ لاَ
آیا هرگاه بستند پیمانی را انداخت آن را گروهی از آنان؛ بلکه اکثرشان

یُؤْمِنُوْنَ ﴿۱۰۰﴾ وَ لَمَّا جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ
باورنمی‌دارند ● وهرگاه آمد به نزدشان پیغامبری از نزد خدا تصدیق‌کننده آنچه باآنان‌هست

نَبَذَ فَرِیْقٌ مِّنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ کِتٰبَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ
افکند گروهی ازآن قوم که داده شدند کتاب، کتاب خدا را پس پشت خویش گویا که

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۵۵.

كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

اصلاً نمی‌دانند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: یهودیان، متعهد به تعهّدات الهی شده‌اند ولی بسیاری از آنان -آنان که ایمان نمی‌آورند- آنها را نقض می‌کنند و اکثر آنان چنین هستند و ایمان نمی‌آورند. آنان به این عهدشکنی‌ها عادت دارند. برای همین وقتی رسول اللّه ﷺ به نزدشان آمد، در حالی که دین آنان را تصدیق می‌کرد، کتاب او را پشت سرشان انداختند و چنان وانمود کردند که گویی اصلاً چیزی درباره‌ی آیات الهی و حقایق دینی نمی‌دانند. در این آیه‌ها، مورد سی‌ام درباره‌ی بنی‌اسراییل بیان شده است: نقض عهد خداوند متعال و قبول نکردن کتاب او.

سبب نزول

سبب نزول این دوآیه سخن یک نفر یهودی به نام «مالک بن صیف» درباره‌ی رسول اللّه ﷺ بود بدین شرح: از «مالک بن صیف» پرسیدند: چرا شما با وجود این که در تورات به نبوّت محمّد خبر داده شده و عهد و میثاق گرفته شده‌اید که وقتی او ظهور نماید به وی ایمان بیاورید، از این کار طفره می‌روید و مسلمان نمی‌شوید؟ گفت: واللّه که او از ما عهدی نگرفته که به محمّد ایمان بیاوریم و میثاقی هم درکار نیست. آیه‌های فوق در ردّ این سخن نازل شد.[1]

عطاء بن ابی رباح می‌گوید سبب نزول آیه‌ها یهودیانی بودند که به کرّات با رسول اللّه ﷺ و مسلمانان عهد و پیمان می‌بستند و بعد آن را پشت پا می‌زدند. مانند یهودیان بنی‌قریظه و بنی‌نضیر.[2] امّا قول اکثر علما، واقعه‌ی اوّل است.

---

۱. اسباب النزول سیوطی: ۱۴ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۳۴-۱۳۳.
۲. همان + روح المعانی: ۱/ ۴۵۵ + زاد المسیر: ۱/ ۱۲۰ + ...

تفسیر و تبیین

او کلّما عاهدوا عهداً نبذه فریق مّنهم ... (۱۰۰)

نبذه فریق منهم- گروهی از آنان که همیشه اکثریتشان را تشکیل می‌دهد، نقض عهد می‌کنند. «نَبَذ» به معنی «انداخت» و «تحویل نگرفت» و در اینجا کنایه از نقض و شکستن می‌باشد. در اصل «نبذَ» برای انداختن چیزهای متجسّد به کار می‌رود. اطلاق آن به انداختن و شکستن عهد در اینجا مجازاً است.

«فریق منهم» فرمود، چون همه‌ی آنان نقض عهد نمی‌کنند. بعضی از آنان متعهّدانه بر عهود الهی در تورات پایبند بودند و وقتی دعوت اسلام را شنیدند، حقیقت را دریافتند و مسلمان شدند مانند عبداللّه بن سلام و امثال او.

«فریقٌ» اسم جنس است و برای قلیل و کثیر به کار می‌رود. در اینجا معنای کثرت را در خود حمل می‌کند.

و لمّا جاءهم رسولٌ من عند اللّه ... (۱۰۱)

جاءهم رسولٌ- مراد از رسول، حضرت محمّد ﷺ است که یهود زمان او را دریافتند امّا به او ایمان نیاوردند. عده‌ای گفته‌اند که منظور حضرت عیسی علیه‌السلام می‌باشد ولی این قول ضعیف است.

نبذ ... کتاب اللّه وراء ظهورهم- نزد بعضی منظور از «کتاب اللّه» که یهود آن را به عقب انداختند و تحویل نگرفتند، تورات است. یعنی در تورات آمده بود که وقتی حضرت محمّد ﷺ مبعوث شود، باید همه به او ایمان بیاورند، ولی آنان چنین نکردند. نزد بعضی مُراد، قرآن کریم است که حضرت محمّد ﷺ آن را با خود به ارمغان آورد. بنی‌اسرایـیل چون اهل کتاب بودند و بهتر و بیشتر از همه حقایق دینی و ماهیت آخرین دین الهی را می‌دانستند، انتظار می‌رفت زودتر و خالصانه‌تر از همه به اسلام بگروند، ولی به جای ایمان به قرآن، آن را پس پشت انداختند.

نزد بعضی دیگر، مراد از «کتاب اللّه»، انجیل است.

وراء ظهورهم-کتاب اللّه را پشت سرشان انداختند. یعنی از آن تغافل کردند ... .

کأنهم لا یعلمون- طوری که گویا اصلاً نمی‌دانند و به گوششان نخورده که اسلامی هست، پیامبری محمّد نام قرار است مبعوث شود، قرآنی نازل شود، تعهّدات مربوط به این مطالب را در تورات و انجیل خوانده و شنیده‌اند و ... .

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوْا الشَّيَاطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ
و پیروی کردند آنچه را که می‌خواندند شیطان‌ها در سلطنت سلیمان و کفر نکرد

سُلَيْمَانُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَآ
سلیمان وبلکه شیطان‌ها کافرشدند؛ می‌آموختندمردمان‌را جادو وپیروی‌کردندآنچه‌راکه

اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَ مَارُوْتَ ؕ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ
فرود آورده شد بر دو فرشته در بابل که هاروت و ماروت بودند. و آموزش نمی‌دهند آن دو هیچ کس

اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ؕ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَا
را تا آن که می‌گویند جز این نیست که ما برای آزمایش هستیم پس کافر مشو! پس یاد می‌گیرند از آنان

يُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهٖ ؕ وَ مَا هُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ
افسونی را که جدایی می‌افکنند به سبب آن در میان مرد و زن او، و نیستند آنان زیان رساننده به‌سحر

اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ يَتَعَلَّمُوْنَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ ؕ
هیچ‌کس را مگر به ارادهٔ خدا. و آنان یاد می‌گرفتند آنچه را که زیان می‌رساند آنان را و سود نمی‌دهد آنان را

وَ لَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ؕ وَ لَبِئْسَ مَا
و به تحقیق دانسته‌اندکه هرکس بخرد سحر را نیست برای او در آخرت هیچ بهره‌ای. و به تحقیق‌که بد چیزی‌است

شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۲﴾ وَ لَوْ اَنَّهُمْ
آنچه فروختند به عوض آن خویشتن‌را، اگر می‌دانستند (خودشان از این‌کار بازمی‌داشتند)● و اگر آنان ایمان

آمَنُوْا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۰۳﴾

می‌آوردند و تقوی پیشه می‌کردند، محققاً ثواب از جانب خدا بهتر بود، اگر می‌دانستند●

مفهوم کلّی آیه‌ها: چون مضمون این آیه از مشکل‌ترین و پربحث‌ترین مضامین قرآنی و بخصوص سوره‌ی بقره است، بدون تفسیر، درک مفهوم آن مشکل می‌افتد. از این‌رو مفهوم آیه را باید در ضمن تفسیر کشف نمود و برای فهم ساده و روشن آن به ترجمه نظر نمود.

این دو آیه دنباله و تتمه‌ی آیه‌های قبل بوده و جزیی دیگر از جزییات مورد سی‌ام در آنها بیان شده است.

سبب نزول

سبب نزول این آیات به طوری که ابن جریر از شهر بن حوشب نقل کرده است چنین است: وقتی در قرآن آیه‌های مربوط به نبوت حضرت داود و سلیمان علیهماالسلام نازل شد، یهودیان با اعتراض و استهزاء گفتند: حالا نگاه کنید! این مرد (محمّد ﷺ) مدّعی نبوّت است و می‌گوید سخنان آسمانی دارد. در حالی که سخنان باطل را با حقایق درهم می‌آمیزد و به خورد مردم می‌دهد. سلیمان را در گفته‌هایش یک نبی معرّفی می‌کند! او که یک پیامبر نبود بلکه یک ساحر بود که به قدرت سحر، جنّ‌ها و دیوها و غولها و باد و باران و انسانها را تسخیر و سلطنتی برای خود تشکیل داده بود. او را چه کار با نبوّت و رسالت؟! معلوم می‌شود که دعوت محمّد ﷺ و کتاب او صحیح نیستند.

در پی این سخن یهود، خداوند متعال این آیه‌ها را نازل فرمود و در آن حضرت سلیمان علیه‌السلام را یک نبی و ازکفر و شرک و سحر بری اعلام فرمود[1] و در عوض حماقت و حسادت یهود را بیان کرد که به سبب آن مرتکب چنین عقایدی نسبت به انبیای الهی می‌شوند. همچنین حقایقی مفید درباره‌ی منشأ سحر در دنیا بیان می‌فرماید تا این مطلب باز و

۱. اسباب النزول سیوطی: ۱۴.

روشن‌تر شده و ساحت مقدّس حضرت سلیمان علیه السلام برای همه پاک و مبّرا ظاهر گردد.

واحدی و حاکم و ابن جریر هر کدام با سند خود از ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده‌اند که گفت: شیاطین عادت داشتند که از آسمان سخنان فرشتگان را استراق سمع نمایند. آنان به طور ناقص سخنان و کلماتی را حفظ می‌کردند و بعد با هفتاد دروغ دیگر برای انسان‌ها بیان می‌نمودند و بدین طریق قلوبشان را به خود مایل می‌کردند. حضرت سلیمان علیه السلام به این کار شیاطین اطلاع حاصل کرد. او تمام این نوع سخنان باطل را که نزدشان مکتوب بود گرفت و زیر تخت خویش مدفون ساخت. وقتی آن حضرت علیه السلام وفات کرد یکی از شیاطین بزرگ خطاب به مردم گفت: آیا شما را به بزرگترین خزانه‌ی سلیمان که بزرگ‌تر از آن خزانه‌ای نداشت راهنمایی نکنم؟ مردم گفتند: بله. گفت: بروید و زیر تخت او را کاوش کنید. وقتی آنان زیر تخت را بررسی کردند، متوجه آن نوشته‌های سحرآمیز شدند و فکر کردند تمام قدرت و سلطنت بی‌نظیر سلیمان علیه السلام در نتیجه‌ی همین سحر بوده است. خداوند متعال این آیات را نازل فرمود و در آن عذر و براءت حضرت سلیمان علیه السلام و خیانت شیاطین را آشکار نمود.(۱)

روایات و اقوال دیگری نیز در همین زمینه نقل شده که مهمترین آنها همین دو قول مزبور هستند.(۲)

تفسیر و تبیین

واتّبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان... (۱۰۲)

درباره‌ی عطف این آیه با گذشته، نحویان اختلاف نظر دارند:

۱- بعضی گفته‌اند که عطف بر «نبذ فریق منهم ...» است که تقدیراً چنین می‌شود: «... کأنّهم لا یعلمون واتبعوا ما تتلوا الشیاطین».

۲- بعضی قایلند که این جمله بر تمام مجموعه‌ی ماقبل خود راجع به بنی‌اسراییل، عطف

---

۱. ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۹۵ + اسباب النزول واحدی: ۱۸.

۲. ر.ک: اسباب النزول واحدی: ۱۹-۱۸ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۳۴ الی ۱۳۶ + زاد المسیر: ۱/ ۱۲۰ + الدر المنثور: ۱/ ۹۵ + تفسیر بغوی: ۱/ ۹۹-۹۸.

است و این عطف و از قبیل عطف قصه بر قصّه است.

۳- برخی گفته‌اند که عطف بر «واشربوا فی قلوبهم العجل» است.

قول سوّم بعید است و راجح‌ترین قول، سخن اوّل است.

واتّبعوا ما تتلوا الشیاطین- طبق توجیه اوّل در تعیین معطوف علیه این جمله، ضمیر مستتر در «اتّبعوا» راجع به «الذین أوتوا الکتاب» است. یعنی آنان که تورات داده شدند، آن را پس پشت انداخته و دنبال سحر و جادوگری و طلسم رفتند که بر ایشان نفع مادی به دنبال داشت و گفتیم که توجیه صحیح هم همین است.

طبق توجیه دوّم مرجع ضمیر گروهی از یهود هستند که در زمان حضرت سلیمان علیه‌السلام می‌زیستند و به آموختن سحر و جادو روی آوردند. یا یهودیان معاصر رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند که به این أمر معتقد بودند. امّا از ظاهر آیه چنین مستنبط می‌شود که بیان عمومی است و منظور از «هُم» که مستتراً در «اتّبعوا» هست، تمام یهود می‌باشد.

مراد از «اتباع» که به معنی پیروی است در اینجا، توجه و استغراق کامل است. یعنی آنان به جای روی آوردن به آیات الهی که نفع گسترده و معنوی و اُخروی داشت، بالکلیه متوجه علومی شدند که توسط شیاطین ارایه می‌شد و آکنده از رموز سحرآمیز و افسون و جادوگری‌های خیره کننده و فریبنده بود که نتیجه‌اش شرک و کفر بود.

«تتلوا» فعل مضارع به معنای ماضی و مشتق از «تلاوت» و در اصل به معنی خواندن یک چیز است. امّا به معانی پخش و نشر و همچنین اقتدا و پیروی کردن هم به کار می‌رود. در اینجا هر سه معنا می‌توانند وفق بخورند. به معنای اول، یعنی: متوجه چیزهایی شدند که شیاطین قراءت می‌کردند و می‌خواندند، از قبیل جملات و سخنان سحرآمیز. به معنای دوم، یعنی: متوجه چیزهایی شدند که شیاطین نشر می‌کردند و به معنای سوّم یعنی: متوجه چیزهایی شدند که شیاطین از آنها پیروی می‌کردند. در هر سه صورت منظور روی آوردن به سحر و ساحری است که کار شیاطین بود.

منظور از «شیاطین» نزد متکلمان معتزلی، شیاطین انس هستند که علم سحر و جادو را یاد گرفته و به دیگران یاد می‌دادند.

نزد اکثر علما منظور، مرده‌ی جنّ و رفقای آنان از میان انس هستند.[۱]

قراءات در «شیاطین»: در قراءات سبعه، این کلمه با «ی» خوانده شده است: «شیاطین». امّا حسن بصری و ضحّاک با «و» خوانده‌اند: «شیاطون». سیّد آلوسی تذکر داده که این قراءت شاذ و حتی لحن (خطا) است.[۲] در «لکن» نیز چنین اختلافی هست. ابن کثیر و نافع و ابوعمرو و عاصم به تشدیدنون (ولکنّ) و نصب نون در «الشیاطینَ» خوانده‌اند و ابن عامر و حمزه و کسایی به تخفیف نون (ولکنْ) و رفع نون در «الشیاطینُ».[۳]

علیٰ ملک سُلیمان- در اینجا «علی» نزد اکثر نحویان به معنی «فی» (در) است. یعنی اتباعِ کاری می‌کردند که شیاطین در زمان پادشاهی سلیمان علیه‌السلام انجام می‌دادند. بنابراین در اینجا باید محذوفی را ملاحظه نمود، چون «ملک» خود مجازاً معنی عهد را هم افاده می‌کند. این نوع کاربردها که گاهی حرفی به معنی حرف دیگر و برعکس می‌آید در عربی فراوان است. مانند همین مورد که «علیٰ» به معنی «فی» آمده است و برعکس در آیه‌ای دیگر «فی» به معنی «علیٰ» به کار رفته است. آنجا که می‌فرماید: **﴿لَأُصَلِّبَنَّکم فی جذوع النخل﴾** [طه: ۷۱] : یعنی فرعون به ساحران که ایمان آورده بودند گفت: مطمئن باشید که شما را «بر» شاخه‌های نخل به صلیب خواهم کشید.

نزد بعضی، مراد از «ملک»، کرسی و تخت سلطنت حضرت سلیمان علیه‌السلام است. یعنی: «ما تتلوا الشیاطین فی تحت کرسی سلیمان ...» با این توجیه هم در مفهوم گذشته تغییر ایجاد نمی‌شود.

شیاطین فرصت طلب

گفتیم که منظور از «شیاطین» در آیه نزد جمهور علماءِ و مفسّران، جنّ‌ها هستند. آنها بودند که علم سحر و جادو را به انسانها آموزش دادند و این در زمان حضرت سلیمان علیه‌السلام بود.

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۵۹.
۲. همان.
۳. زاد المسیر: ۱/ ۱۲۲.

در روایتی از سفیان بن عیینه و ابن جریر از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه که حاکم نیز آن را صحیح گفته و قبلاً نقل نمودیم آمده است که: در زمان حضرت سلیمان علیه السلام جنّ‌ها مسخر ایشان شده و در جلسات او و سایر مردم به طور عادی شرکت می‌کرده و مصاحبت داشتند. آنها گاهی از ملایکه‌ی آسمان استراق سمع می‌کرند و دزدکی به چیزهایی که آنها در امور تکوینی می‌گفتند، گوش فرا می‌دادند و بعد این سخنان دم بریده و ناقص را با انسانهایی که طرف مصاحبت و مجالست آنها بودند بیان می‌کردند. این مطالب عجیب بسیاری را تحت تأثیر قرار می‌داد. به علاوه‌ی این که جنّ‌ها بسیاری دیگر از مطالب دروغ را خود به آنها می‌آمیختند و همه را به عنوان سخنان آسمانی به خورد مردم می‌دادند. مردم هم آنها را به مشابه‌ی علومی مرموز دارای أثرات فوق‌العاده در کاغذهایی ثبت و جمع می‌کردند. وقتی حضرت سلیمان علیه السلام به این موضوع آگاهی یافت، دستور داد همه‌ی آن کاغذها را جمع نمایند. او آنها را زیر کرسی خود مخفی کرد تا بعد مورد بررسی قرار دهد و مطالب حقیقی را از مطالب دروغین جدا سازد یا آن‌ها را برای همیشه از مردم دور نگهدارد. وقتی آن حضرت علیه السلام فوت نمود، این علوم مرموز همچنان زیر کرسی او ماندند. شیاطین جنّ مردم را تشویق کردند که آن علوم را بیرون بیاورند و به آنها گفتند که سلیمان به وسیله‌ی همین علوم شگرف به این قدرت و سلطنت رسیده است، او نبی نبوده و به نبوّت اینها را نیافته است. چنین شد که سحر و مسمرریزم در میان انسانها نشر و رواج یافت.

در روایتی دیگر آمده است که علم سحر و مسمرریزم به حضرت سلیمان علیه السلام داده شده بود و آن حضرت دستور داده بودند آنها را یکجا نوشته و در زیر کرسی او دفن نمایند تا کسی از آنها سوءاستفاده نکند. شیاطین و جنّ‌ها از فرصت استفاده کرده و بسیاری سخنان منفی دیگر از خود هم در آنها مخلوط نمودند. امّا این روایت ضعف دارد و صحیح‌تر روایت اوّل است.[1]

---

۱. قاضی ثناء اللّه رحمه الله پس از نقل اقوال راجع به سبب نزول و اشاره‌ی آیات گفته است: به عقیده‌ی من ظاهراً نوشته‌های مخفی زیر تخت سلیمان، کتاب‌های سحر بود، نه سخنان ناقص شنیده شده از ملایک. چون سخنان ملایک پس از گذشت زمان اجرای اصلی‌شان، بی‌أثر می‌شوند. این کهانت و سحر است که همیشه أثر دارد. (ر.ک: تفسیر مظهری: ۱/ ۹۸).

و ما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا ...- این یک جمله‌ی معترضه و برای اثبات براءت حضرت سلیمان علیه‌السلام از تعلیم و تعلّم سحر آورده شده است. یهود به حضرت سلیمان علیه‌السلام سحر را نسبت دادند، در حالی که سحر یک کارکافرانه است و آن حضرت علیه‌السلام نبی خدا بود و ازکفر به دور. خداوند متعال می‌فرماید که سلیمان با دست زدن به سحر کفر نکرده است، بلکه این شیاطین بودند که سحر و ساحری را رواج دادند و کافر شدند ... .

تعبیر سحر به «کفر» کنایتاً است چون سحر موجب کفر می‌شود. «لکنّ» برای استدراک و برای بیان رواج دهندگان حقیقی سحر آمده است.

یعلّمون الناس السحر- می‌فرماید: این شیاطین بودند که کفر کردند و مردم را سحر تعلیم دادند. این جمله بدل است از «لکن الشیاطین کفروا ...». نزد بعضی بدل «شیاطین» است و برخی هم این را یک جمله مستأنفه و مستقل گفته‌اند.

«سحر»، مصدر «سحر، یسحر» بر باب «فتح، یفتح» است به معنی «ابدی ما یدق و یخفی»: چیز باریک و مخفی را ظاهر کرد. «سَحر» هم از همین ماده است که به معنی ظاهر کننده‌ی روز از شب می‌باشد و این از مصادر نادره است.

«سحر»، در اصطلاح تعریف مخصوص دارد.(۱)

و ما انزل علی الملکین ببابل- این جمله نزد بعضی عطف بر «و ما تتلوا الشیاطین» است. در این صورت معنی چنین می‌شود: یهود دنبال آنچه که شیاطین آموزش می‌دادند و نیز آنچه که بر دو مَلَک نازل شده بود، افتادند. نزد بعضی معطوف علیه «یعلّمون النّاس السحر» است یعنی شیاطین علاوه بر سحر، آنچه که بر دو مَلَک نازل شده بود را نیز به مردم تعلیم دادند.

«ب» در «ببابل» به معنی «فی» است و کلمه را متعلق «انزل» می‌کند. نزد بعضی متعلّق، در اینجا محذوفی است که حال از ضمیر «اُنزل» یا از «ملکین» است.

منظور از «و ما انزل» به قول مجاهد رحمه‌الله سحرهایی بودکه در میان زن و شوهر شکاف و

---

۱. در قسمت «علوم و معارف» ذکر خواهد شد.

تفرقه ایجاد می‌کرد[۱]. در آیه نیز با الفاظ «ما یفرّقون به بین المرء و زوجه» به صراحت توضیح داده شده است. پس این «ما انزل» هم مثل سحرهای شیاطین یک نوع سحر بود که خداوند متعال برای امتحان مردم به سویشان فرستاد. واو عاطفه که برای اثبات مغایرت می‌آید، در اینجا برای تغایر مفهومَ آمده است.[۲]

منظور از «بابل» طبق قول ابن عباس و ابن مسعود رضی اللّه عنهما همان شهر تاریخی مشهوری است که در سرزمین عراق در جایی که تقریباً کوفه امروزی قرارگرفته است، واقع بود. قتاده گفته است که بابل از نصیبین تا رأس العین گفته می‌شد. بعضی آن را نام کوه دماوند در قدیم گفته‌اند. یعنی آن دو فرشته در کنار آن کوه بودند و همانجا سحر تعلیم می‌دادند. بعضی‌ها بابل را تمام عراق گفته‌اند. عدّه‌ای هم آن را در سرزمین مغرب نوشته‌اند.[۳] امّا معروف‌تر طبق روایات و شواهد تاریخی این قول است که بابل نام یکی از شهرهای بسیار معروف آن زمان بود که در عراق قرار داشت[۴] و «نمرود» پادشاه جبّار معاصر حضرت ابراهیم علیه‌السلام در آن تخت سلطنت داشت ولی اکنون ویرانه است و حالت شهری و آبادانی خود را قرنهاست که از دست داده.

هاروت و ماروت- آن دو ملک، هاروت و ماروت بودند. این دو کلمه، عطف بیان برای ملکین هستند[۵] که آن را مشخصاً توضیح داده‌اند. ابوحیان گفته که بدل از «شیاطین» هستند.[٦] بعضی دیگر آنها را بدل از «الناس» گفته‌اند امّا هیچ کدام از این دو قول صحیح و قابل قبول نیست.[۷]

«هاروت» و «ماروت» دو اسم عجمی‌اند و به علّت علمیت و عجمیت ممنوع من

---

۱. الدر المنثور: ۱/ ۹٦.
۲. روح المعانی: ۱/ ۴٦۳.
۳. ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/ ۵۳ + روح المعانی: ۱/ ۴٦۵.
۴. یاقوت حموی در «معجم البلدان» نوشته است: بابل -به کسر باء [بابِل]- اسم ناحیه‌ای است که کوفه و حلّه در آن واقع‌اند. سحر و شراب به آن نسبت داده می‌شوند ... . (۲/ ۱۸ - طبع مصر، المطبعة السعادة، ۱۳۲۳ هـ ۱۹۰٦ م).
۵. کشّاف: ۱/ ۱۷۲.
٦. البحر المحیط: ۱/ ۳۳۰.
۷. ر.ک: روح المعانی: ۱/ ۴٦٦. آلوسی خود با صاحب کشاف موافقت دارد و می‌گوید این دو اسم بدل از ملکین هستند.

الصرف هستند. عده‌ای گفته‌اند که این دو اسم، عربی بوده و از «هرت» و «مرت» مشتق می‌باشند و اصل این کلمات در عربی «عزا» (هاروت) و «عزایا» (ماروت) بوده است. امّا صحیح این است که این الفاظ عجمی هستند.

در مورد این دو مَلَک بیشتر.توضیح خواهیم داد.

و ما یعلّمان من احدٍ حتی یقولا انّما نحن فتنةٌ فلا تکفر- آن دو ملک از طرف خداوند متعال برای آزمونی مهم فرستاده شده بودند. آنها وظیفه داشتند که مردم را بیازمایند که آیا حاضر هستند صاف و ظاهر و دیده و دانسته به خداوند متعال کافر شوند؟ آن دو فرشته حامل علومی قریب و مرادف با سحر و کفر بودند. هر کس به نزدشان برای یادگیری این علوم می‌آمد، اوّل به او حالی می‌کردند که ما برای امتحان شما این کارها را می‌کنیم. این کار را نکنید و خودتان را به کفر مبتلا نسازید! امّا آنان فریفته‌ی آثار عجیب و غریب و فواید مادی این علم بودند و آخرت را به دنیایشان فروختند.

فیتعلّمون منهما ما یفرقون ...- این جمله عطف بر جمله‌ی منفیه‌ی «ما یعلمان» است. می‌فرماید که آنان دست بردار نبودند و از آن دو ملک چیزهایی فراگرفتند که به وسیله‌ی آن در میان زن و مرد یا هر دو فرد نزدیک اختلاف و تفرقه ایجاد می‌نمودند و ... . «ما» عامه و به معنی «الذی» است.

و ما هم بضآرّین من احدٍ الاّ باذن اللّه- مرجع ضمیر «هُم» یا سحره هستند یا شیاطین، فرق نمی‌کند. «ب» در «بضارین» زایده است و ترجمه نمی‌شود. خداوند متعال در اینجا تذکر می‌دهد که آنان فقط با شعبده‌ها و شگردهای ظاهری این رموز فریفته شدند و آنها را علومی مؤثر درکارهای عادی و ایجاد خرق در عادات دانستند. امّا حقیقتاً آن ساحران یا شیاطین قادر نبودند فقط با توسل به آن حروف و علومِ به کسی ضرری بدهند. تمام آن مضّرات و تأثیراتی که آن رموز بر دیگران وارد می‌کرد، به اذن اللّه بود.

«اِلاّ باذن اللّه» استثنای مفرّغ و «ب» در «باذن» متعلّق یک محذوف است.

سؤال: از این جمله معلوم می‌گردد که همه‌ی این کارهای مضرّ و منفی سحره و شیاطین به اذن اللّه بوده است. اذن اللّه دلیل بر رضای او تعالی به آن کار است. این چطور درست در

می‌آید که بپذیریم خداوند متعال به کارهای کفرآمیز ساحران راضی بود و خود به آنان اذن داده است، در حالی که به صراحت ثابت است و عقیده داریم که خداوند متعال هرگز به کفر بندگان راضی نیست[1] و به آن دستور نمی‌دهد؟

جواب: این اشکال در مورد آیه به سه طریق جواب داده شده است:

۱- منظور از «باذن اللّه» این نیست که او تعالی دستور به این کار داده بود. بلکه منظور اثبات فقدان هرگونه أثر و ضرر در کارهایی از قبیل سحر و جادو بدون قدرت و تصرّف الهی می‌باشد. یعنی: خداوند متعال خالق همه‌ی چیزهاست؛ مثبت باشند یا منفی، نافع باشند یا ضارّ مثل سحر. امّا از طرف بندگان به عمل بر چیزهای خوی خوب راضی شده و به آن أمر می‌فرماید و از کارهای بد و مضر ناراض می‌شود و به شدت از آن منع می‌فرماید. با این همه به زور کسی را نه وادار به کاری می‌کند و نه از آن باز می‌دارد. به او قدرت و عقل و اختیار داده تا خود یکی از دو کار را انتخاب نماید. «سحر» نیز از قبیل کارهای مضرّ و کفرآمیز است. امّا أثر آن ذاتی و مستقل نیست، بلکه به اذن اللّه است. بنابراین منظور از آیه، اوّلاً تخلیه بین مسحور و ضرر سحر است که هر کس چنین کاری کند، راهش باز است و خداوند به زور از آن باز نمی‌دارد، و ثانیاً بیان این مطلب است که کارها و پدیده‌های مضرّ هم آفریده‌ی خداوند متعال هستند و بدون أذن او هم هیچ أثری نخواهند داشت و این مذهب سلف در تمام اسباب و مسبّبات است.

۲- «باذن اللّه» به معنای ظاهری خود است. امّا منظور از اذن و أمر در اینجا، إذن و أمر تکوینی است، نه تشریعی. یعنی خداوند متعال به ساحر اذن شرعی نداده که این کار را بکند یا اجازه دارد چنین کند، بلکه در شریعت الهی این کار کفر و حرام است. امّا در قلمرو تکوین، این قدرت برای انسان از طرف خداوند متعال نوشته شده و ثابت است. او مجبور محض نیست که کار بد را نکند. اختیار دارد، اگر می‌کند از طرف خداوند متعال این قدرت را دارد. آن ساحر با به کار بردن این قدُرت عطا شده از جانب اللّه ﷻ

---

۱. در قرآن آمده است: «و لا یرضی لعباده الکفر» (زُمَر: ۷) و «أیامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون؟» (آل عمران: ۸۰) و سایر آیه‌هایی که در ردّ و ذم کفر آمده‌اند.

دست به این کارهای مضرّ می‌زند.

۳- منظور از «اذن» در اینجا، علم است. یعنی آنان هر کاری می‌کردند، در علم خداوند متعال قبلاً وجود داشته و می‌دانسته که آن ساحران چنین کارهایی خواهند کرد که او تعالی دانا به تمام حالات و کارهای بندگان است.[۱]

و یتعلّمون ما یضرّهم و لا ینفعهم- می‌فرماید: آنان از بس احمق و بی‌عقل بودند، به جای این که به علوم نافع و سازنده روی آورند، علومی را فراگرفتند که صد در صد به ضرر آنها تمام می‌شد و هیچ نفعی از آن عایدشان نمی‌شد.

و لقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق- یعنی آنان (یهود زمان حضرت سلیمان علیه السلام یا یهود زمان رسول اللّه ﷺ) خود هم به خوبی می‌دانستند کسی که این علوم کفرآمیز و مضرّ را خریدار باشد، در آخرت بهره و نصیبی نخواهد داشت. امّا باز هم مرتکب این کار شدند یا می‌شوند. ضمیر «هٗ» در «لمن اشتراه» راجع به «ما یضرّهم» است.

نزد بعضی ضمیر جمع در «علموا»، نه به یهود بلکه به «ملکین» راجح است و بنا به تعظیم و رعایت منزلت آن دو فرشته، صیغه‌ی جمع به کار رفته است. یعنی آن دو ملک می‌دانستند که هر کس این علوم را از آنان فرا گیرد ... . امّا توجیه مختار و صحیح‌تر، قول اوّل است که در آن مرجح ضمیر یهود گفته شده است.

لام در «لَمَن» ابتدابیه و «مَن» موصوله و «اشتراه» جمعاً صله‌ی آن است که با هم مبتدا می‌شوند. «ما له فی الآخرة من خلاق» یک جمله‌ی ابتداییه و مجموعاً خبر مبتدا قرار می‌گیرد. «مِن» در این جمله زایده است.

«خلاق» نزد مجاهد رحمه الله به معنی نصیب و بهره است. نزد ابن عباس رضی الله عنهما به معنی قوام و مدار نفع است.[۲] قتاده، «خلاق» را به معنی قدر و منزلِت گفته است. یعنی چنین کسی در آخرت قدر و منزلتی نخواهد داشت. زجاج رحمه الله می‌گوید: «خلاق» بیشتر به معنی نصیب و بهره‌ی خیر به کار می‌رود و فقط گاهی معنای نصیب بد را پیدا می‌کند.[۳]

---

۱. ر.ک: روح المعانی: ۱/ ۴۶۹.
۲. الدر المنثور: ۱/ ۱۰۳.
۳. روح المعانی: ۱/ ۴۷۰. از حسن مروی است که گفت: ماله فی الآخرة من خلاق یعنی: لیس له دینٌ. (در

و لبئس ماشروا به انفسهم- بد است آنچه که در مقابلش خودشان را فروختند. «شراء» در اینجا نیز به معنی بیع (فروش) است. آنان عاقبت و نتیجه‌ی خوب خودشان را در آخرت که قبول آیات الهی و عمل بر آنها تضمین می‌کرد، فروختند و در مقابل آن عمل بر الفاظ و مطالب سحر را خریدند و کافر شدَند.

لوکانوا یعلمون-اگر آنان متوجه این واقعیت می‌شدند ... جواب «لو» محذوفاً عبارت است از: «لا متنعوا» یعنی حتماً خودشان را از این کار باز می‌داشتند.

سؤال: خداوند متعال در آیه، اوّل فرمود «و لقد علموا ...» یعنی آنان به یقین می‌دانند که این کارشان بد است و در قیامت بهره‌ای بر ایشان در پی نخواهد داشت. اما بعد فرمود: «لو کانوا یعلمون». یعنی کارشان بد است اگر می‌دانستند (پس آنها نمی‌دانستند).

این اثبات علم و بعد، نفی آن در یک مورد به چه معناست؟

جواب: این سؤال نیز به راحتی پاسخ داده می‌شود و ما آن را به سه طریق توضیح می‌دهیم:

۱- در اوّل که علم را اثبات فرمود، منظور علمی است که عقل غریزی انسان نسبت به حقایق ثابت می‌کند و در ضمیر ناخودآگاه هر شخص وجود دارد و اصولاً همین نوع علم ما به الامتیاز انسان در ساده‌ترین مراحل با حیوان است. علمی که بعد نفی شده است، منظور از آن علم متعارف و کسبی است. بنابراین معنا این می‌شود: اگر آنها دقت می‌کردند، در پرتو عقل غریزی خود کشف می‌کردند که سحر یک کار بی‌نتیجه و مضرّ است یا عقل غریزی آنان می‌دانست که آن کار بد است، اما این را به طور علمی و قانع کننده نداشتند و متوجه نشدند که موجب خسارت اُخروی‌شان است.

۲- اوّل، علم اجمالی به خرابی سحر ثابت شده و بعد علم تفصیلی به آن نفی گشته است. یعنی آنان به طور سربسته و اجمال می‌دانستند که «سحر کار خوبی نیست، امّا تفصیلاً

← منثور: ۱/ ۱۰۳).

مضرّات آن را بر ایمان و در آخرت نمی‌دانستند.(۱)

۳- منظور آیه در قالب الفاظ چنین است: «لقد علموا فی الدنیا ... لو کانوا یعلمون فی الآخرة». یعنی می‌دانستند در دنیا این یک کار بی‌فایده و مضرّ است، امّا نمی‌دانستند در آخرت چه رسوایی‌هایی برایشان به بار می‌آورد. امّا این توجیه چندان جلب توجه نمی‌کند، چون در جمله‌ی اوّل قید «الآخرة» تصریح شده است که: «لقد علموا لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق». از دو توجیه مقبول اوّل، شاید اوّلین توجیه بیشتر موافق باشد.(۲)

قراءات در «ملکین»: جمهور این کلمه را به فتحتین (دو فتحه) می‌خوانند: «مَلَکَیْن» که در این صورت به معنی دو فرشته می‌آید. حضرت «ابن عباس» و «حسن بصری» به کسر لام خوانده‌اند: «مَلِکَیْن» یعنی دو پادشاه(۳). این که به نظر این حضرات این دو پادشاه چه کسانی بودند، بعد ذکر خواهد شد.

«قراءات در «بابل»: این کلمه هم به ضمّ «ب»ی ثانی و هم به کسر آن خوانده شده

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۷۱.

۲. ابوحیان این توجیه را برعکس آورده است: «علموا ضرره فی الآخرة و لم یعلموا نفعه فی الدنیا» (البحر المحیط: ۱/ ۳۳۴). از مفسّران دیگر توجیهات دیگری نیز آمده است. مثلاً بغوی نوشته است: طبق قولی فاعل «و لقد علموا لمن اشتراه»، شیاطین هستند و فاعل «لو کانوا یعلمون»، یهود و طبق قولی دیگر، هر دو فعل راجع به یهود هستند، امّا وقتی آنان به علم خود عمل نکردند گویا اصلاً علم هم نداشتند (تفسیر بغوی: ۱/ ۱۰۲). رازی نیز دو جواب دیگر ذکر کرده است: ۱- آنان که می‌دانستند، کسانی بودند که سحر را تعلیم می‌دادند و آنان که نمی‌دانستند، افراد جاهلی بودند که به فراگیری سحر رغبت نشان می‌دادند. ۲- اگر می‌پذیریم که فاعل هر دو فعل یکی است، ولی آنان بعضی چیزها را می‌دانستند و بعضی دیگر را نه؛ می‌دانستند که در آخرت بهره‌ای ندارند امّا نمی‌دانستند که این بی‌بهرگی و خسران چقدر است (تفسیر کبیر: ۳/ ۲۲۲ + تفسیر غرائب القران: ۱/ ۳۵۲-۳۵۱). قاضی ثناء الله ﷺ گفته است: مختار نزد من این است که علم بر دو قسم است: علم ظاهر که متعلق به ظاهر قلب است و نتایج عملی به دنبال ندارد. مانند علم یهود (کمثل الحمار یحمل اسفاراً- جمعه: ۵) و علم وهبی که به قلب سرایت می‌کند و به نفس راه می‌یابد. آنان علم ظاهر داشتند امّا علم قلبی و وهبی که بتواند آنان را از ارتکاب عملی باز بدارد، نداشتند (تفسیر مظهری: ۱/ ۱۰۳-۱۰۲، تلخیصاً). زجاج و علی بن سلیمان گفته‌اند: فاعل «عملوا» دو فرشته (ملکین) هستند. چون آن دو به دانستن اولی بودند. (تفسیر قرطبی: ۲/ ۵۶). ابو سعود گفته است: «لو کانوا یعلمون» یعنی: آنان می‌دانستند که در آخرت بهره‌ای ندارند - اگر به این علمشان عمل می‌کردند. یا: اگر در آن علم خود تفکّر می‌کردند. یا: اگر در آن علم یقین حاصل می‌کردند و ... (تفسیر ابی السعود: ۱/ ۲۳۰).

۳. روح المعانی: ۱/ ۴۶۵.

است: «بابُل» و «بابِل».

قراءات در «هاروت و ماروت»: جمهور قرّاء «هاروتَ و ماروتَ» می‌خوانند. حسن و بعضی دیگر بنا بر خبریت برای یکِ مبتدای محذوف به رفع می‌خوانند: «هاروتُ و ماروتُ» که با ملاحظه‌ی آن، مبتدا چنین می‌شود: «و هما هاروتُ و ماروتُ».[۱] قرطبی این الفاظ را بدل از «شیاطین»[۲] گفته و به تشدید خوانده است: «هاروتّ و ماروتّ».

قراءات در «المرء»: «مرء» در عربی به معنی مرد است. در این لفظ چند لغت متفاوت هست که عبارتند از: «مَرء» (به فتح میم) و این فصیح ترین لغت این کلمه است و در قرآن نیز همیشه به همین لغت قراءت می‌شود.

«مُرء» (به ضمّ میم). مؤنث آن «مراءة» و جمع آن به واو و نون (مرءون) است.

«المَرْ» (با فتح میم و تخفیف راء و حذف همزه). این قراءت زهری و حسن بصری و قتاده می‌باشد.

«المُرء» (به ضمّ میم و با همزه). این قراءت ابن ابی اسحاق است.

«المِرء» (به کسر میم و همزه). این قراءت اشهب است.

«المَرّ» (به فتح میم و تشدید راء و حرف همزه). و این قراءتی دیگر از زهری است.[۳]

و لو انّهم آمنوا و اتقوا لمثوبة من عند اللّه خیر ... (۱۰۳)

ولو انّهم آمنوا ...- می‌فرماید اگر آنان به جای این سحر و شعبده‌های ایمان سوز به قرآن یا تورات خود ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برایشان ثوابی بزرگ از جانب خداوند ارزانی می‌شد. امّا حیف که آنان بر خود ظلم نمودند. جواب «لو» در این آیه محذوف است که با ملاحظه‌ی آن آیه چنین می‌شود: «ولو انهم آمنوا و اتّقوا لا ثیبوا مثوبةً من عند اللّه ...»: اگر ایمان می‌آوردند و تقوی اختیار می‌کردند، مستحق ثوابی بزرگ از جانب اللّه می‌شدند.

---

۱. البحر المحیط: ۱/ ۳۳۰.
۲. تفسیر قرطبی: ۲/ ۵۰.
۳. البحر المحیط: ۱/ ۳۳۲ + روح المعانی: ۱/ ۴۶۸.

«مثوبة» مصدر میمی به معنی أجر و ثواب است. در لغت به معنی رجوع کردن است (ثاب یثوب). به أجر، ثواب و مثوبة می‌گویند؛ چون انسان را به طرف اللّه ارجاع می دهد.

بعضی‌ها «مثوبة» را به صیغه‌ی مفعول (مفعولة) قرار داده و آن را در اصل «مثووبة» دانسته‌اند که طی تعلیل صرفی ضمّه‌ی واو به ماقبل داده شده و خود به اجتماع ساکنین حذف شده است. در این صورت این لفظ از مصادری است که بر وزن مفعوله می آیند.

لوکانوا یعلمون- «لو» یا برای تمنّی است یا برای ترک تدبر یا هم برای شرط. آنان که «لو» را شرطیه نگفته‌اند، مفعول «یعلمون» را یک ترکیب محذوف یعنی «ثوابَ اللّه» قرار داده‌اند. بعضیِ دیگر که «لو» را شرطیه گفته‌اند، جواب آن را محذوف تصورکرده‌اند که با ملاحظه‌ی آن آیه چنین می‌شود: «لو کانوا یعلمون ثواب اللّه، آمنوا»: اگر ثواب خداوندی را می دانستند، ایمان می‌آوردند.

علوم و معارف

آیه‌ی تفسیر شده چون متضمّن بیان پدیده‌ی بسیار مخرّب و عجیب و غریب «سحر» و نیز دو اسمِ آشنای «هاروت» و «ماروت» -که عموماً بسیار هم ناآشنا هستند- بود مطالب علمی و دانستنی‌های مهمّی راجع به این دو چیز مذکور پیرامون خود دارد.

◙ آنچه باید درباره‌ی «سحر» بدانیم

الف) تعریف سحر (سحر چیست؟)

همه می‌دانیم که «سحر» قوه‌ای معنوی و روحی است که در نتیجه‌ی ریاضات خاصی در شخص ایجاد می‌شود و او با استفاده از رموز خاصی،می تواند أثرات خاصی به بعضی حرکات بدنی خود و حروف و نقوش و کلمات بدهد. این رموزگاهی می تواند در مشاعر و حواس و فکر طرف مقابل أثرگذارده و حتی در پاره‌ای موارد او را از خود بیخود نموده و تحت اراده‌ی ساحر در آورد.

این مفهومی است که با نظر به أثرات ظاهر «سحر» در ذهن هرکس از این کلمه متبادر

می‌گردد. امّا در تعریف اصطلاحی این پدیده، سخنان فراوانی گفته شده است. در اینجا به سه تعریف از مهم‌ترین و جامع‌ترین این تعاریف اکتفا می‌کنیم:

۱- السحر امرٌ غریبٌ یشبه الخارق و لیس به: سحر پدیده‌ای عجیب است که با امور خارق‌العاده شباهت دارد، امّا در حقیقت خارق‌العاده نیست.(۱)

فرق سحر با معجزه و کرامت در این است که برخلاف معجزه و کرامت که در پی تقرّب الی اللّه به وجود می‌آیند و اساساً دلیل و علامت قرب و نصرت الهی هستند، «سحر» در نتیجه‌ی تقرّب الی الشیاطین پدید می‌آید و علامت وابستگی به شیاطین و جنّهای مَرَده و اتباع آنهاست و اساساً هر قدر که این اتباع شوم بیشتر و عمیق‌تر شود، فرد خبیث‌تر گشته و علم سحر را کامل‌تر فرا می‌گیرد. همانگونه که یک فرد صالح و مقرّب، به دلیل ابتاع خالصانه‌اش مورد حمایت و نصرت فرشتگان قرار می‌گیرد و توسط آنها ازو کرامت صادر می‌گردد، شخص ساحر نیز به سبب عبادت کواکب و نجوم مورد حمایت شیاطین و اجنّه قرار می‌گیرد و آنها با تصرّفات شیطانی خود، در علم سحر او تأثیر می‌نهند.

۲- السحر کل ما لطف مأخذه و خفی بسببه: سحر عبارت از علم و أثری است که مأخذ و سبب آن بسیار لطیف و مخفی بوده و به سادگی و با آلات ظاهر قابل شناسایی و درک نباشد. و این تعریفی است که صاحب «قاموس» گفته است.(۲)

۳- السحر خارقٌ للعادة یظهر من نفس شریرة بمباشرة اعمال مخصوصة(۳): سحرٌ امریست خارق‌العاده که از یک نفس شریر در أثر ارتکاب اعمال مخصوص سر زد و ظاهر می‌گردد و این تعریفی است که طبق نظر جمهور ارایه شده و بسیار هم جامع و کلّی است.

۴- کل امرٍ یخفی سببه و یتخیّل من غیر حقیقةٍ و یجری مجری التمویه و الخداع: سحر به

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۶۸.
۲. این تعریف جوهری نیز است (تفسیر قرطبی: ۲/ ۴۴) که آن را رازی هم به عنوان معنای لغوی «سحر» نقل کرده است (تفسیر کبیر: ۳/ ۲۰۵).
۳. روح المعانی: ۱/ ۴۶۰.

کاری می‌گویند که سبب آن مخفی باشد و چیزهایی را در مخیله‌ی آدم ظاهر سازد بدون این که حقیقتی داشته باشند و این کار همان فریب و حقّه است.[۱]

سحر مجازی: بد نیست بدانید که در کنار این سحر پلید، یک سحر دیگر نیز هست که به اعتبار ذات خود نه پلید است و نه حرام. بلکه حامل جنبه‌های مثبت زیادی نیز می‌باشد. مانند انواع اختراعاتی که منجر به خرق عادات و برداشت‌های ساده‌ی قدیمی از طبیعت و نیروهای نهفته در آن شده‌اند. از قبیل اختراع تلفن، رادیو، هواپیما، انواع لوکوموتیو، دینامیت و انواع بمب‌ها و اسلحه و ... ظاهر است که این اشیاء و علوم آنها کاملاً جدید و نتیجه‌ی آنها محیّر العقول بوده است. از این وجه مجازاً -نه در حقیقت- می‌توان به آنها سحر گفت کما این که در نوشته‌ها و گفته‌ها این علوم به علوم سحرآمیز یا سحرآسا، و یا جادوگری‌های قرن بیستم و بیست و یکم و ... یاد می‌شوند.

ناگفته گذاشته نشود که در اصطلاح قرآن و حدیث، «سحر» به یک معنای کلّی دیگر هم تعریف شده است. در اصطلاح قرآن هر آن عملی که در أثر استعانت به جنّ و شیاطین و ارواح خبیثه از آدمی صادر گردد، «سحر» است. به عبارت دیگر، کاری که به روش فسق (استعانت از اجنّه، فسق است) انجام گیرد، سحر است.[۲]

در قرآن هر جا که بیان «سحر» آمده است، همین مفهوم کلّی را در برمی‌گیرد و قرآن مقدس این کار را تردید نموده و کفر قرار داده است و بنابراین، تعلیم و تعلّم این علم نیز حرام است، مگر برای کسی که خدا داد این نیرو را دارد، به ناچار و برای دفع ضرری بزرگ از امت اسلامی و جامعه‌ی مسلمان، گنجایش هست که چنین اقدامی نماید.

ب) تاریخچه‌ی مختصر «سحر»

به نظر بعضی از محققّان، سحر در زمان حضرت «ادریس» علیه السلام به وجود آمد و رفته

---

۱. این تعریف امام رازی در «تفسیر کبیر» (۳/ ۲۰۵) و سخن جصّاص حنفی (احکام القرآن: ۱/ ۴۲) است. همچنین ر.ک: بحث جامع «سحر» در «الفقه علی المذهب الاربعة»: ۵/ ۳۷۱ به بعد - طبع بیروت (دار احیاء التراث العربی).

۲. معارف القرآن مفتی محمد شفیع: ۱/ ۲۷۴ و ۲۷۹-۲۷۸ (فارسی: ۱/ ۳۵۳ و ۳۵۹).

رواج و شیوع یافت. امّا برخی دیگر را نظر بر این است که شروع علوم سحرآمیز بعد از حضرت «ابراهیم» علیه‌السلام و خاستگاه اولیه‌ی آن سرزمین بابل بوده است. این علوم تا زمان حضرت «سلیمان» علیه‌السلام به اوج خود رسید و در این زمان علم و عمل بسیاری از یهودیان تماماً بر سحر و جادو استقرار یافتَ و به کلّی کتب سماوی را کنار نهادند.

یهودیان در این دوره از زمان که ادوار مابین حضرت موسی علیه‌السلام تا حضرت سلیمان علیه‌السلام را در برمی‌گرفت، سحر را با معجزه یکی پنداشته و هر دو را به یک چشم می‌نگریستند، به طوری که ساحران افرادی صاحب معجزات و کرامات تصوّر می‌شده و در اجتماع ارج و منزلتی فوق‌العاده یافته بودند. نزول «مَلَکین» در انتهای همین دوره بود که بنی‌اسراییل در اعتقاد به شعبده‌های شیطانی سحر، رسوخ و به آن باور محکم پیدا نموده بودند.(۱)

ج) اقسام «سحر»

به طوری که «فخر الدین رازی» و «ابن کثیر» نوشته‌اند و شاه «عبدالعزیز دهلوی» توضیح داده است «سحر» در سیر تاریخی خویش تاکنون هشت قسم مشخص داشته است که مشروحاً بدین قرار هستند:

۱ - سحر کلدانیان بابل - کلدانی‌ها قومی بودند که در بابل می‌زیستند و نمرود مردود یکی از شاهان آنان بود. در فارسی به این قوم «کشدانی» (کشدانیین) می‌گویند و سحر آنها به نام «سحر کشدانیین» معروفیت داشت.

«سحر کشدانیین» از همه‌ی انواع سحرهای شناخته شده در تاریخ، قوی‌تر شناخته شده است. این سحر جامع تمام رموز و افسون‌های جادو و سحر گذشتگان بود و اساس حکومت و سلطنت آنان بر همین پدیده نهاده شده بود. در زمان نمرود حدود سیصد مدرسه‌ی مخصوص تعلیم سحر گزارش شده است و این مدارس بیشتر در شهرهای بزرگ

---

۱. بیان القرآن: ۱/ ٦۱. ایضاً، ر.ک: بحث تاریخی جصّاص در مورد سحر (احکام القرآن: ۱/ ۴۳ الی ۴۵).

کلدانیان دایر بود. عقیده‌ی کلدانیان بر الوهیت کواکب استوار بود و آنها را می‌پرستیدند.

آنان دارای شش طلسم معروف بودند که نه درگذشته و نه بعد از آن نظیر آنها پیدا نشده است. این طلسم‌ها دارای خواص عجیب و غریب و هر کدام حامل ویژگی خودش بود.

از آن شش طلسم یکی به شکل اُردک درست شده بود و در مزکر اداری نمرود نهاده شده بود. آنان این مجسمه‌ی اسرارآمیز را از مِس و مواد دیگری، به بزرگی یک گوسفند یا گاو شکل داده بودند. خاصه‌ی این اردک مسی این بود که اگر بیگانه‌ای به قصد بَدی مثلاً دزدی، غارت، شورش، قتل، جاسوسی و ... وارد شهر می‌شد، چون پایش را وارد محدوده‌ای که مشخص بود می‌نهاد، مثل آژیرهای امروزی صدای خطر می‌داد و مسئولان حکومتی را متوجه‌ی وضعیت اضطراری می‌نمود.

طلسم دوّم، یک طبل بود. این طبل این خاصّه را داشت که هرگاه مال کسی گم می‌شد یا در ردیابی دزدی سردرگم می‌شدند، این طبل را به صدا در می‌آوردند. وقتی ضربه به طبل می‌خورد، به حرف در می‌آمد و جای مال گم شده یا دزد مخفی را با تمام مشخّصات او بیان می‌کرد؛ کاری که امروز کامپیوترها هم از انجام آن عاجزند. آیا مگر کامپیوتر جز داده‌های انسان، اطلاعات دیگری هم در دست دارد؟!

طلسم سوّم، یک آیینه‌ی جادویی بود. از خواص آن یکی این بود که احوال گم شده را برای کسی که عزیزش را گم کرده بود در خود منعکس می‌کرد. این آیینه چنان عجیب بود که حتی نشان می‌داد آن فرد گم شده در صحرا است یا در کشتی، مریض است یا سالم!

این آیینه‌ی بابلیان، آدمی را به یاد آینه‌ی سکندر می‌اندازد که در آن احوال ملک و مملکت نمایان می‌شد و حافظ ﵀ درباره‌ی آن گفته است:

آیینه‌ی سکندر، جام جم است بنگر تا بر تو عرضه دارد احوال ملک دارا

طلسم چهارم، یک حوض اعجاب‌انگیز بود. آنان هر سال کنار آن حوض جشن می‌گرفتند تا همه شاهد شگردهای عاقلانه‌ی این حوض بی‌عقل و هوش باشند. جشن بدین منوال بود که تمام حضّار، هرکدام از خانه‌هایشان شربتی با طعم و بوی مخصوص با خود می‌آورد و همه‌ی این شربت‌های مختلف و بی‌شمار را در آن حوض می‌ریختند.

مرحله‌ی اصلی این جشن هنگامی بود که ساقیان با پیاله‌های مخصوص از معجون شربت‌های حوض برمی‌داشتند و به مردم می‌دادند. مردم چون پیاله را به لب می‌بردند هر کس با کمال شگفتی متوجه می‌شد که در داخل پیاله‌اش عین همان شربتی قرار دارد که خود داخل حوض ریخته است؛ با همان رنگ و همان مزه و همان بو!

رمزی که در این حوض به کار بسته بودند، در آن خاصّیت تفکیک مایعات گوناگون ایجاد کرده بود و این، همه را به اعجاب و شگفتی وا می‌داشت.

طلسم پنجم، یک تالاب بود؛ حوضی طویل که به ارتفاع چند متر آب در آن ذخیره می‌شد. از شگردهای ساحران در این طلسم، این بود که هرگاه دو نفر با هم درگیر می‌شدند و میانشان خصومت ایجاد می‌شد و امتیاز حق از باطل مشکل می‌افتاد، برای فیصله‌ی نهایی آن دو را به کنار این تالاب فرا می‌خواندند. با حضور ساحران و کاهنان دو نفر متخاصم را ازار بسته به عمق آب می‌فرستادند. خاصیت سحرآمیز چنین ظاهر می‌شد که فرد حقّ به جانب فوراً به روی آب کشیده می‌شد و نمی‌توانست خودش را زیاد زیر آب نگهدارد امّا طرف دیگر که در موضوع مشاجره ناحق بود، زیر آب محبوس می‌ماند و آنقدر در عمق آب زجر می‌کشید تا خودش با صدای بلند اعتراف به حقّ می‌نمود. وقتی خیانت خودش را اعلام می‌کرد، زود روی آب می‌آمد.

جالب است که در مناطق بلوچ‌نشین ما، در بسیاری جاها این قَسَم نمرودی به نام «سوگند آب» وجود دارد که قطعاً حرام و تشبّه به کفر و سحر کافرانه است. علاوه بر این قسم نمرودی، قسم دیگری نیز هست که در آتش انجام می‌گیرد. این قسم یک سوگند هندی است که ریشه در طلسم هندویی دارد.

طلسم ششم، عبارت از درختی فلزی بود که بر دروازه‌ی کاخ نمرود نصب شده بود و درباریان زیر سایه‌ی آن می‌نشستند. خاصیت عجیب این درخت این بود که به هر تعداد نفری که بر جمع اضافه می‌شد، سایه‌اش پهن‌تر می‌شد و او را نیز فرا می‌گرفت و این پهن شدن تا اضافه شدن صدهزار نفر ادامه می‌یافت. و برعکس اگر از آن صدهزار نفر یک نفر هم اضافه می‌شد، سایه به طور ناگهانی ناپدید می‌شد و همه را زیر آفتاب قرار می‌داد.

از مشهورترین و عجیب‌ترین طلسم‌ها، طلسمی بود که خاصیت تغییر اجسام و اشیاء را داشت. چه بسا انسانهایی را تبدیل به حیوان می‌کرد یا خری را به اسب مبدّل می‌ساخت و ....

مردم با دیدن این تصرّفات و جادوهای شگفت‌انگیز، شیفته‌ی ساحران شده و کتابهای آسمانی را به کلّی رها کرده بودند. سحر، مطلوب افکار و آرزوهای آنان و اساس و پشتوانه‌ی مملکت‌شان به شمار می‌رفت. به طوری که در جنگها با اسلحه‌ی نامریی سحر وارد میدان می‌شدند. «ارسطو» در همین مورد قصّه‌ای گفته که شاه «عبدالعزیز دهلوی» رحمه‌الله آن را به اجمال نقل کرده است[1]. قصّه بدین شرح است:

در آن زمان دو نفر از ساحران بزرگ کلدانی به نام‌های «حکیم برهماتوس» و «حکیم بیداغوس»، بر سر موضوعی با هم نزاع نمودند و کارشان به هشدارهای ساحرانه و خطرناک انجامید. «بیداغوس» به «برهماطوس» اخطار کرد که تو را چه یارای مبارزه با من است که مریخ و زحل از مقاومت در برابر من عاجز هستند؟ «برهماطوس» که چنین شنید، قبل از این که به «بیداغوس» فرصت پیاده کردن طلسمش را بدهد، جادوی خویش را به کار برد. او دست به افسون سوزان برد و با استعانت از روح مریخ آتشی فرود آورد و «بیداغوس» را سوخت.[2]

۲- سحر اصحاب اوهام و نفوس قویّه- این از حقایق طبیعی است که انسان روحاً دارای قدرت تصرّف قوی‌ای است که می‌تواند آن را با ریاضات جسمانی و تقلیل غذا و روی آوردن به عوامل تصفیه‌ی باطن به دست آورد. در صورت حصول این قوه می‌تواند مانند ارواح مجرّد بر مواد عالم تأثیر بگذارد. اگر این قوه در راه دین صرف شود محققاً نعمتی خواهد بود و دارای ثواب و شرف و این همان کرامت است. امّا اگر در راه طلب منفعت و

---

۱. در تفسیر عزیزی: ۱/ ۳۶۹.
۲. شاه «عبدالعزیز» رحمه‌الله تصریح کرده که «هر جسم از فلک گرفته تا عناصر و موالید، روحی دارد و تأثیرات اجسام همه به طفیل ارواح‌اند و چون ارواح تمام عالم نزد این کس [ساحر] مسخّر شدند گویا مالک جهان شد» و خاطر نشان ساخته که «این نوع سحر کفر صرف و شرک محض است» و در علّت آن شرایط پانزده‌گانه‌ی سحر را ذکر کرده که همه شرک‌آمیز و کافرانه هستند. (ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۳۶۹).

مسحور کردن عقول مردم و اضرار بر دیگران به کار برده شود، حرام و شیطانی است. ساحران این قوه را در همین کار استفاده می‌کنند.

۳- سحر استعانت از ارواح ارضیه- ارواح ارضیه، اجنّه و شیاطین هستند که به صورت نامریی در زمین بسر می‌برند. منظورَ از سحر استعانت، سحری است که ساحر به وسیله‌ی ایجاد ارتباط با این ارواح از آنها برای ظاهرکردن أثر موردنظر خود کمک می‌طلبد و آنها هم به مقتضای قوه‌ی تسخیر انسانی، تابع اراده‌ی او می‌شوند و خوسته‌اش را برآورده می‌سازند.

این نوع سحر در بسیاری از زمینه‌ها و کارها، کفر است و در بعضی دیگر از موارد، نه. امّا به هر دو صورت خود ناجایز و منفی است.

۴- سحر تخییلی- ساحر به کمک این سحر، در قوه‌ی تخییلیه‌ی شخص تصرّف نموده و واقعیات را طوری دیگر و عجیب و غریب به او می‌نمایاند. به این نوع سحر در فارسی چشم‌بندی و شعبده هم گفته می‌شود. اساس این سحر، بر خطاهای چشم است. این سحر هم در بسیاری موارد خطر کفر به همراه دارد.

۵- سحر اعمال هندسیّه- أثری است که به صورت خارق‌العاده و فراتر از تصوّر انسان، در نتیجه‌ی بعضی از اعمال هندسی و فرمول‌های ریاضی ظاهر می‌گردد. اغلب مخترعات جدید که ریشه در قوای طبیعت دارند، از همین نوع سحر هستند که قبلاً هم توضیح دادیم. به این نوع سحر، مجازاً سحر می‌گویند و در حقیقت جلوه‌ای از تسخیر و استخدام نیروهای طبیعت است که خداوند متعال در آن به ودیعت نهاده است.

۶- سحر استعانت از خواص ادویه- وجود خواص در اطعمه و انواع روغن‌ها و گیاهان انکارناپذیر است. چه بسا مردمانی بوده‌اند که از جهل عامّه نسبت به این خواصِ بعضاً شگفت‌آور سوء استفاده کرده و با کشف آن خواصّ، به عنوان ساحر و قادر به ایجاد عجایب و غرایب اظهار وجود کرده‌اند!

۷- سحر تعلیق القلب- به وسیله‌ی این سحر، ساحر بر قلب دیگری أثر گذاشته و او را قلباً فریفته یا تابع خود یا دیگری می‌گرداند یا با ادعای این که اجنّه را تحت تسخیر دارد یا اسم

اعظم را بلد است، قلب افراد ساده‌لوح را به خود متمایل می‌سازد. در این صورت آن فرد ساده‌لوح از فرط خوف از ساحر به مرحله‌ای می‌رسد که باطناً هم تحت اراده‌ی ساحر قرار می‌گیرد.

۸- سحر سعی به نمیمه-گاهی انسان با نمیمه و سخن‌چینی قادر می‌شود دل افرادی را به دست آورد و به مطلوبش برسد. این هم یک نوع تصرّف ساحرانه است و دارای جنبه‌ی مثبت و منفی می‌باشد.

از میان این هشت قسم سحر، دو قسم اوّل کفر صریح و محض هستند و حکم بقیه‌ی اقسام آن، بستگی به مورد کاربرد و هدف آن دارد. اگر مورد و هدف مشروع باشد، جایز و اِلّا ناجایز و در مواردی هم که نتیجه کفرآمیز باشد، خطر کفر به همراه خواهد داشت.

د) اصلاح و تبدیل اقسام منفی سحر

عرفای این امّت توانسته‌اند با بهره‌گیری از اسرار و رموز تکوینی به نیروی عرفان و مکاشفه‌ی غیبی، سحرهای مخرّب را از قالب خطرناک و کفرآمیز خارج کنند و به آن قالبی مفید و موحّدانه و مشروع بدهند. مثلاً در قسم اول سحر (سحر کلدانی) گفتیم که ساحران می‌توانستند با استفاده از رموز شیطانی دست به ایجاد طلسم‌هایی عجیب و غریب بزنند. امّا عرفا و عاملان این امت قادر هستند با استعانت از اسمای عظام الهی و آیه‌های قرآنی سحر کلدانی را تغییر داده و اصلاح نمایند. به همین صورت سایر اقسام کفرآمیز و مضرّ سحر که در مقابل معوّذات اسلامی و نیروی معنوی مردان عرفان و معنویت، دست و پا بسته و عاجز می‌آیند.

برای این که مقصد از این اصلاح و تغییر و خنثی کردن‌های شگفت‌آور را شفاف‌تر بیان نمایم، در اینجا فقط به ذکر دو نمونه‌ی گویا اکتفا می‌کنم.

در زمان شاه «عبدالعزیز دهلوی» رحمه‌الله در هند، ساحری به دهلی آمد و با زنده کردن مردگانی که مدّتها قبل مرده بودند، مردم را به شگفتی و تحسین واداشته بود. او بر سر قبری متوقف می‌ماند و با خواندن منترها و وردهای جادویی لحظه‌ای بعد باعث می‌شد که مرده

از قبرش برخیزد و به سخنان او جواب دهد و گاه نیز به دستور او تا یک چند روز زنده می‌ماند!

این خبر به شاه دهلوی رحمه الله رسید. ایشان به مردم حالی کردند که این از قبیل تسخیر اجنّه است و ساحر با ریاضت‌هایی که در این مورد داشته است، رمز تسخیر جنّ‌ها را به دست آورده و جنّ‌ها به سبب آن در شکل مُرده‌ها در جلوی مردم حاضر می‌شوند. او قادر نیست مرده‌ای را زنده نماید و دروغ می‌گوید. مردم گفتند امّا او با این کارهایش رجز مردانگی می‌خواند و اگر جلویش گرفته نشود برای عموم مؤمنان مضرّ خواهد بود.

شاه دهلوی رحمه الله، حضرت شاه «غلام علی دهلوی» رحمه الله را برای مقابله با آن ساحر انتخاب فرمود. شاه «غلام علی» رحمه الله از شاگردان شاه دهلوی رحمه الله و از مریدان برجسته‌ی عارف بزرگ «میرزا مظهر جان جانان» رحمه الله بود. او شخصیتی نادر در عرفان و تجرّد و دارای قوه‌ی معنوی تصرف و تسخیر ارواح بود. ایشان ساحر را به میعادگاهی فرا خواند و خود با چند نفر دیگر به سوی او رفت. چون در یکجا جمع شدند، ساحر لاف احیای مردگان سَر داد و گفت من می‌توانم در مقابل چشمان همه مرده‌ها را زنده کنم. شاه غلام علی فرمود: اگر می‌توانی، پس شروع کن تا ما هم این قدرت تو را تماشا کنیم. ساحر بر سر قبری ایستاد و منترهایش را ورد نمود ... خبری نشد. باز هم خواند و باز هم ... امّا مرده زنده نشد. با حیرت و خشم به سوی شاه غلام علی رحمه الله نگاه کرد. شاه صاحب جلو رفت و گفت: اگر تو نمی‌توانی، ببین من چکار می‌کنم. او خطاب به قبر گفت برخیز! ناگهان مرده زنده شد و در مقابل همه بر روی قبر نشست!

شاه غلام علی رحمه الله به مرده گفت: اکنون حقایق را برای همه بیان کن. آن مرد، رنگ پریده گفت: حقیقت این است که ما چند جنّ هستیم که در تسخیر آن ساحر به سر می‌بریم و او بر ما تصرّف و فرمان دارد. جلوی قبری ایستاده و ما را فرا می‌خواند. ما هم فوراً اجابت کرده و در شکل مرده‌ی داخل قبر در انظار مردم ظاهر می‌شویم و سخن می‌گوییم. شاه غلام علی رحمه الله پرسیدند: تعداد شما چند نفر است. جنّ گفت: ما جمعاً بیست و پنج نفر هستیم و همه تحت فرمان او عمل می‌کنیم.

ساحر بافته‌هایش را پاره پاره دید و از عجز نتوانست چیزی بگوید. امّا چون به حقیقتِ سحر از همه داناتر بود، حقیقتِ کرامت را از این ماجرا کشف نمود و از کارش توبه کرد و ایمان آورد. شاه «غلام علی» رحمه الله دستش را گرفت و نزد شاه «عبدالعزیز دهلوی» رحمه الله آورد تا مبادی و اصول اسلام را فرا گیرد.

این از نمونه‌هایی بود که سحرهای بزرگ توسط نیروی معنوی که محض به فضل خداوند متعال در وجود اشخاص تزکیه یافته و عارف دمیده می‌شود، خنثی و حقایق زیر پرده آشکار گشته است.

نمونه‌ای دیگر از قبیل تصرّف در مخلوقات خداوند متعال و اجرای فرمان خویش بر آنها، ذکر می‌شود. وقتی شیخ بزرگوار ما، حضرت شاه «غوث محمّد هراتی» رحمه الله در دست کفّار شوروی سابق افتاد، ایشان را برای فرستادن به جایی دیگر در مراکز کشور، سوار قطار می‌کنند. آن حضرت علیه الرحمة تصرّفی می‌نماید که به سبب آن قطار قادر به حرکت کردن نمی‌شود. فکر می‌کنند که خراب است. امّا چون حضرت را از آن پیاده می‌کنند، قطار روشن می‌شود و چون باز سوارش می‌کنند، خاموش می‌گردد. به ناچار تصمیم می‌گیرند ایشان را با ماشین به مقصد بفرستند. امّا به تصرّف وی ماشین هم حرکت نمی‌کند. متوجه‌ی غیرمعمولی بودن شخصیت ایشان می‌شوند و با پوزش او را به سرخس می‌فرستند و ایشان از آنجا راهی وطن خویش (هرات در افغانستان) می‌گردد.[۱]

خلاصه‌ی کلام، سحر در مقابل کرامت که شعبه‌ای از معجزات انبیا علیهم السلام است، کاری از پیش نمی‌برد و کرامت و تصرّف معنوی بزرگان تنها چیزی است که توسط انسانها می‌تواند سحر را مهار و أثراتش را خنثی گرداند. حافظ شیرازی چه خوش سروده است:

سِحر با معجزه کاری نکند دل خوش دار! سامری کیست که دست از ید بیضاء ببرد؟

شاه «عبدالعزیز دهلوی» رحمه الله، در مطلبی اجمالاً روش اصلاح سحرهای مضرّ و کفرآمیز را توسط عرفای امت متذکّر شده است.[۲]

---

۱. ر.ک: «نظم دُرر»؛ مجموعه‌ای از اشعار حاوی غزلیات، سفرنامه‌ها و ... از غوث دوران، حضرت شاه غوث محمّد هراتی رحمه الله.
۲. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۳۷۱.

ذ) سحر؛ حقیقت یا وهم؟

این مسأله، نزد علما و محققان مورد اختلاف است که آیا سحر با این همه شعبده‌ها و افسونگری‌های خارق‌العاده، یک أمر حقیقی و آنچنانکه ظاهر می‌شود، می‌باشد یا فقط یک پدیده‌ی تخیّلی و وهمی است که در نتیجه‌ی تصرف ساحر در مشاعر و ابصار و اذهان مردم، در قوه‌ی تخییلی و نظر ظاهری آنان به وجود می‌آید؟

بعضی از بزرگان اهل سنّت مخصوصاً شیخ ابوبکر جصّاص رازی[۱] و شیخ ابو جعفر استرآبادی حنفی و ابو اسحاق اسفراینی شافعی و نیز معتزله بر این‌اند که سحر حقیقتی ندارد و فقط یک نوع تصرّف در وهم و خیال مردم است.[۲]

امّا جمهور علما و دانشمندان سحر را پدیده‌ای حقیقی می‌دانند که فی‌الواقع و در خارج وجود خواهد داشت. دلیلی بر ناممکن بودن آن در خارج وجود ندارد و بلکه دلایل عقلی و نقلی زیادی بر وجود حقیقی آن هست.[۳]

ر) قلمرو سحر

این سه مسأله نیز مورد بحث قرار گرفته‌اند که:

۱- آیا ساحر می‌تواند حقایق اشیا را منقلب نماید؟ در این مورد نیز دو گروه وجود دارند. گروهی -که عمدتاً معتزله هستند- قایلند او می‌تواند حقایق را خرق نماید و مثلاً بر هوا بنشیند، بر دریا راه برود، یکی را بدون دست بُردن به چیزی با تصرّف معنوی دیوانه کند یا بکشد و ... . امّا قادر نیست حقایق را قلب نماید.

بر عکس نظر این گروه، جمهور علما قایلند که ساحر حتی می‌تواند قلب حقایق نیز

---

۱. ر.ک: احکام القرآن جصّاص: ۱/۴۲ و ۴۳.

۲. ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) ۳۸. وزیر، ابو المظفّر در کتابش (الإشراف علی مذاهب الاشراف) بابی درباره‌ی سحر ترتیب داده و در آن نوشته: علما اجماع کرده‌اند بر این که سحر حقیقت دارد، مگر ابوحنیفه که نزد او سحر حقیقتی ندارد (تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۴۷). غزنوی حنفی در عیون المعانی نظر امام شافعی را نیز چنین نقل کرده است. نوشته: و نزد شافعی سحر وسوسه و امراض است (تفسیر قرطبی: ۲/۴۴).

۳. ر.ک: الفروق از قرافی: ۴/۱۳۶ + رد المحتار: ۱/۳۱ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول) ۳۸ + روح المعانی: ۱/۴۶۰.

بکند و این نه عقلاً محال است نه شرعاً. در تاریخ سحر و جادوگری نمونه‌های این تقلیب بسیار به چشم می‌خورد و ثابت است که ساحران انسانی را به شکل حیوان در آورده‌اند و ... [۱]

۲- آیا هر خرق عادتی که به معجزه‌ی انبیا علیهم‌السلام صورت می‌گیرد، به سحر هم امکان‌پذیر است و به سخنی دیگر: آیا ساحر در هر موردی مانند انبیا می‌تواند خرق عادت نماید؟

اکثر محققّان را عقیده بر این است که سحر جز در مواردی که به معجزه خرق و ظهور آنها ثابت است، در موارد دیگر می‌تواند أثر بگذارد. مثلاً سحر هرگز نمی‌تواند دریا را بشکافد، چون این خرق عادت به معجزه‌ی حضرت موسی علیه‌السلام ظهور یافته است. یا احیای مردگان از ساحران ممکن نیست، چون این معجزه مخصوص حضرت عیسی علیه‌السلام بوده است. یا نمی‌تواند از انگشتان آب جاری سازد که این معجزه‌ی رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم بوده و به همین ترتیب سایر معجزات انبیا علیهم‌السلام [۲].

۳- آیا سحر بر انبیا علیهم‌السلام هم أثر می‌گذارد؟

معتزله[۳] عقیده دارندکه سحر بر پیامبران اصلاً موثر نیست. چون در غیر این صورت این امر باعث به وجود آمدن تخلیط در وحی آنان گشته که محال است. امّا بر اولیا و علمای ربّانی امکان أثر دارد.

محققّان و جمهور اهل سنت و جماعت می‌گویند، سحر بر انبیا علیهم‌السلام أثر ظاهری می‌گذارد. یعنی بر جسم و ظاهر بدن آنان ممکن است عوارضی بر جای بگذارد، امّا بر معنویت و قوای درونی و باطن آنان هیچگاه مؤثر واقع نمی‌شود. بنابراین، اگر پیامبری مسحور گردد، امکان دارد که دچار عوارض جانبی و ظاهری گردد، امّا عقل و فکر او سالم و محفوظ مانده و کار دریافت و ابلاغ وحی کماکان به خوبی انجام می‌گیرد و چنانکه

---

۱. دلایل این دو گروه را نگاه کنید در: تفسیر کبیر: ۳/ ۲۱۴-۲۱۳. قرطبی گفته است: هیچ یک از علمای ما این مطلب را انکار نکرده که ظهور خرقی عاداتی که در وسع و قدرت عادی بشر نیست و بلکه عادتاً محال است از دست ساحر ممکن است. امّا این أثر را خداوند متعال در سحر ساحر می‌گذارد و ساحر در این تقلیب و تغییر مستقل نیست (تفسیر قرطبی: ۱/ ۴۷-۴۶، تلخیصاً).

۲. قرطبی این مطلب را اجماع مسلمانان گفته است (تفسیر قرطبی: ۲/ ۴۷).

۳. و همچنین جصّاص از اهل سنّت (ر.ک: احکام القرآن: ۱/ ۴۸ و ۴۹).

منکران این أثر می‌گویند به این صورت خطر تخلیط در وحی وجود ندارد.

دلیل این أمر، سحری است که از ناحیه‌ی «لبید بن عاصم» بر رسول اللّه ﷺ طاری گشت و آن حضرت علیه السلام را دچار نسیان نمود و این وضع تا نزول معوّذتین (سوره‌ی فلق و سوره‌ی ناس) ادامه یافت. با نزولَ این دو سوره، اثر سحر از بین رفت[1].

این أثر ظاهری و جسمی سحر مانند عوارض دیگر از قبیل فراموشی، تب، سر درد، زخم و ... است که انبیا علیهم السلام نیز از آنها مستثنی نیستند.

ز) امتداد أثر سحر

گفتیم که بعضی از سحرها حتی می‌توانند شکل شی‌ای را مبدّل سازند. مثلاً انسانی را به حیوان تبدیل نمایند. حالا این مسأله رُخ می‌نماید که در چنین صورتی، این أثر تا چه وقت امتداد می‌یابد و آیا مثلاً انسانی که تبدیل به حیوان شده، برای همیشه در همین حالت می‌ماند یا در یک وقت مشخص أثر سحر از بین رفته و او به حالت قبلی خود برمی‌گردد؟

در این مورد جمهور محقّقان اتفاق نظر دارند که أثر سحر برای همیشه ادامه نخواهد یافت. این أثر فقط تا زمانی باقیست که ساحر مشغول وردهای مخصوص آن سحر است تا بتواند شیء مبدّل را به همان حالت و شکل نگهدارد و به محض این که سُستی یا عدم توجه در ساحر راه یافت یا دعای مقبولی برای برطرف کردن أثر سحر ساحر خوانده شد، أثر از بین می‌رود و شیء مبدّل به حالت اولیه تغییر شکل می‌دهد.

امتداد و بقای شکل‌های تغییر یافته از مختصّات «مسخ» است که به قدرت الهی صورت می‌گیرد.

---

۱. متفق علیه: به روایت عایشه رضی اللّه عنها. (بخاری در ابواب متعدد روایت کرده مثلاً: طب، بدء الخلق / صفة ابلیس، جزیه و ...) + سنن نسایی + سنن ابن ماجه.

س) شکل‌های مسخ شده

وقتی خداوند متعال قومی را به شکل حیوان و غیره مسخ نماید، این مسخ دیگر برطرف نخواهد شد و تا دم مرگ ممسوخ امتداد می‌یابد. قبلاً نیز گفته بودیم که ممسوخین طبق عادت و سنّت الهی نسلی نخواهند داشت و پس از سه روز یا به روایتی هفت روز از زمان مسخ شدنشان، خواهند مرد.

در تاریخ امم گذشته، پدیده‌ی مسخ به عنوان سزایی شناخته شده از طرف ربّ‌العالمین در جواب اعمال کافرانه و تمرّدهای اقوام نافرمان وجود داشته است و تعداد این اقوام ممسوخ بسیار زیاد است.

زبیر بن بکّار و ابن مردویه و دیلمی این روایت حضرت علی ﷺ را نقل نموده‌اند که ایشان فرمود: از رسول اللّه ﷺ پرسیدم صورت‌هایی که مسخ شده‌اند، چند تا بودند؟ آن حضرت ﷺ فرمودند: سیزده مسخ بوده‌اند؛ به صورت فیل، خرس، خوک، بوزینه (میمون)، مار ماهی، سوسمار، خفاش، عقرب، مرغ کوچک آبی (به بلوچی: آپان بُدُّک)، عنکبوت، خرگوش، جوجه تیغی و خارپشت. (در روایتی دیگر به جای جوجه تیغی و خارپشت ستاره‌ی سهیل و ستاره‌ی زهره آمده است).

در دنباله‌ی روایت آمده است که حضرت علی ﷺ از رسول اللّه ﷺ علت این مسخ‌ها را پرسید. آن حضرت ﷺ فرمودند: فیل یک سرمایه‌دار بزرگ بود و به وسیله‌ی اعطای همین ثروت، جوانان زیبارو را به خود جلب می‌کرد و با آنان عمل لواط انجام می‌داد. خرس، مردی بود که فعل زنان اختیار کرد و مخنث شده بود. خوک، شکل قومی مسیحی بود که منکر مائده بودند و ناسپاسی کردند. میمون، اصحاب سبت بودند که در روز شنبه ماهی صید می‌کردند (سرگذشتشان قبلاً بیان شد). مارماهی، مردی بود که دلّال زن خود و به اصطلاح دیّوث بود. سوسمار، مردی دهقان و کشاوز بود که دست به راهزنی و غارت کاروان‌های حجاز زد. خفاش، مردی بود که شبانه وارد مزارع و باغهای مردم می‌شد و محصولات آنان را می‌دزدید. شکل عقرب برای مردی بود که به ناسزا گفتن عادت داشت و در حق دیگران الفاظ زشت و رکیک به کار می‌برد. مرغ آبی، مردی بود که عادت به

سخن‌چینی داشت. عنکبوت، زنی ساحره بود که شوهرش را مسموم کرد و کشت. خرگوش، زنی بود که بعد از انقطاع حیض، غسل نمی‌کرد. جوجه‌تیغی (یا سهیل)، شکل مسخ شده‌ی محتسبی بود که به زور از مردم رشوه می‌گرفت و بدین طریق خداوند متعال او را ذلیل و رسوا نمود. خارپشت نیز دختر پادشاهی بود که مخفیانه با بیگانگان رابطه داشت (طبق روایت دیگر که به جای خارپشت، زهره آمده! زهره زنی بود که هاروت و ماروت را فریب داد.).[۱]

حضرت شاه «عبدالعزیز» رحمه‌الله این روایت را نقل کرده است[۲] که اگرچه مِن حیث سند، دارای ضعف است ولی این واقعات ثبوت تاریخی داشته و صحیح هستند.

چنانکه گفتیم این اقوام و افراد مسخ شده زیاد زنده نماندند و بعد از مدت کوتاهی همه هلاک شدند. غرض بیان این نکته است که ابقای یک صورت تغییر یافته از سحر برنمی‌آید و این فقط قدرت خداوند متعال است که در پدیده‌ی مسخ به شکل بارز نمایان است.

ش) فرق سحر با معجزه

سحر پدیده‌ای منفی است و با معجزه هیچ قرابت و همخوانی ندارد، مگر این‌که مانند معجزه به ظاهر خرق عادت است. امّا این خرق عادت در چند مورد با آن خرق عادت تفاوت بنیادین دارد که عبارتند از:

معجزه مختصّ انبیا علیهم‌السلام است که مدّعی نبوّت هستند و معجزه‌ی آنان دلیلی بر صحّت دعوای آنان به حساب می‌آید. بعد از رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم، پیامبری دیگر نخواهد آمد[۳]، بنابراین در این امّت تشخیص ساحرانی که با خرق عادت‌ها دعوای نبوّت می‌کنند هم ساده است.

عجایب و غرایبی که از افراد مدّعی صادر می‌شود، استدراج بوده و جزو معجزه و کرامت نیست.

---

۱. در این خصوص در همین قسمت مؤلف محترم بیشتر توضیح خواهند داد. فانتظر!
۲. تفسیر عزیزی: ۱/ ۳۸۰.
۳. تفسیر قرطبی: ۲/ ۴۷.

همچنین، معجزه از بهترین و برگزیده‌ترین افراد روی زمین صادر می‌شده است که ارتباطشان با خداوند متعال و فرشتگان بود، امّا سحر از خبیث‌ترین افراد سر زد می‌شود که ارتباطشان با شیاطین و ارواح خبیثه است.(۱)

به همین ترتیب، منبع معجزه، فوق سبع سماوٰت است. امّا منبع سحر زیر آسمان و در روی زمین است.

معجزه، هدایت‌گر و سازنده است، امّا سحر گمراه کننده و مضرّ است و هدف ساحر از آن جلب نفع دنیوی برای خود است.

و ... فرق‌های دیگر.

ص) روش دفع و معالجه‌ی سحر

اگر خواسته باشید هیچگاه سحر بر شما أثر نکند، بهترین تدبیر، دعایی است که توسط «قعقاع بن حکیم» از حضرت «کعب احبار» رحمه‌الله روایت شده و امام «مالک» رحمه‌الله در موطای خویشْ نقل نموده است.

«کعب احبار» که از بزرگان و علمای طراز اوّل یهود بود و بعد مسلمان شد، می‌گوید: یهود اگر دستشان می‌رسید، می‌توانستند مرا به سبب مسلمان شدنم تبدیل به الاغ نمایند! امّا من مثل خودشان زرنگ هستم و دعایی بلدم که هر روز صبح و شام آن را می‌خوانم و دست بر تمام بدنم می‌مالم. این دعاء مرا حفظ می‌نماید و هیچ سحری از آنان بر من کارگر نمی‌افتد.

امام مالک رحمه‌الله این دعا را به سند خویش چنین ثبت کرده است:

«اعوذ بوجه اللّه العظیم الذی لیس شیءٌ اعظم منه، و بکلمات اللّه التّامّات الّتی لا یجاوز هنّ برٌّ و لا فاجر، و باسمآء اللّه الحُسنیٰ کلها ما علمت و ما لم اعلم، من شرّ ما خلق و

---

۱. «سعدی ابوجیب» تصریح کرده که: اجماع مسلمانان است که سحر جز از فاسق از کسی دیگر به ظهور نمی‌رسد و کرامت جز از ولی از کسی دیگر ظاهر نمی‌شود (پس معجزه به طریق اولیٰ از ساحر امکان ظهور ندارد) -موسوعة الاجماع فی الفقه الاسلامی: ۲/۵۵۴ - طبع دمشق (دارالفکر)، ۱۱۴۹ هـ، ۱۹۹۹ م.

برأ و ذَرأ»[۱].

این دعا نزد اکابر از مجرّب‌ترین دعاها در این خصوص است.

علاوه بر این دعا، طبق ارشادِ احادیث مؤثرترین راه علاج سحرزدگی، خواندن معوّذتین و آیة الکرسی و دم زدن بر بدن است.[۲]

البته یک تجربه‌ی عملی نیز نقل شده که طبق توضیح «قرطبی» بدین قرار است: هفت برگ سبز درخت کنار را در میان دو سنگ خوب ساییده و در ظرفی پر آب بریزند. بعد آیة الکرسی را (یک مرتبه یا سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه) بخواند و در آبها دَم کند. مسحور از آن آبها سه بار بر بدنش بریزد و با آن غسل نماید.

این حکمت عملی از «ابن وهب» رحمه الله روایت شده و آن طور که علامه «قرطبی» گفته، کاریست بسیار مجرّب در دفع سحر و نیز برای کسی که در أثر سحر قادر نیست با زنش جماع کند.[۳]

از این نوع حکمت‌های عملی و نیز ادعیه‌ی مفید برای پیشگیری یا دفع سحر و جادو طریقه‌ها و الفاظ دیگری نیز ارایه شده که هر کدام در جای خود مفید و مؤثر است.

ض) حکم ساحر

مهم است بدانیم حکم شرعی ساحر و جادوگر چیست. در این مورد شریعت قاطعانه فیصله کرده است.[۴] در دیدگاه مذاهب اربعه‌ی اهل سنّت، ساحر اگر مشغول سحرهایی

---

۱. موطا: کتاب الجامع / باب «ما یؤمر به من التعوّذ عند النوم».

۲. چون در حدیث آمده که سحرزدگی رسول الله ﷺ با خواندن معوّذتین از بین رفت (در منثور: ۴۱۷/۶ و ۴۱۸) و درباره‌ی آیة الکرسی آمده که فراری دهنده شیطان می‌باشد (همان: ۳۲٦/۱ و ۳۲۷).

۳. تفسیر قرطبی: ۲ / ۵۰ ـ ۴۹.

۴. از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه مرویست که آن حضرت علیه السلام فرمود: «هر که نزد ساحری یا کاهنی رود و به آنچه که آنان می‌گویند ایمان داشته باشد محققاً به آنچه که بر محمّد نازل شده است کفر ورزیده است.» (معجم کبیر طبرانی: ۷٦/۱، ح ۱۰۰۰۵ + معجم اوسط طبرانی: ۳۹۷/۱، ح ۱۴۵۳ + سنن کبرای بیهقی: ۲۴۱/۱۲، ح ۱٦۹٦۴ و ۱٦۹٦۵). و از حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی الله عنه روایت شده که رسول الله ﷺ فرمود: «... به جنّت نمی‌روند معتاد شراب و مؤمن به سحر و قاطع رحم» (صحیح ابن حبّان با ترتیب ابن بلبان: ۴۸۴/۵، کتاب الکهانة و السحر - طبع بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ هـ ۱۹۹٦ م.). از این روایات حکم خود ←

است که حالات باطنی مردم را تغییر داده و آنان را به سرحدّ کفر می‌رساند، اگر زن است مانند مرتد، باید زندان شود تا توبه نماید و اگر مرد است، باید قتل شود. و چنانچه سحرش منجر به قتل نفس می‌گردد، زن باشد یا مرد، حکمش مانند حکم قطّاع طریق (رهزنان) است و باید قتل شود.[1]

◻ مسایلی دیگر درباره‌ی سحر و ساحر

در خصوص سحر و ساحر مسایلی فرعی نیز هست که دانستن آنها مهم است. در این قسمت به طور فشرده آنها را متذّکر می‌شویم:

۱- از نظر فقه و نیز طبق تعلیمات شیخ «ابو منصور ماتریدی» رحمه الله تمام اقسام سحر -چنان که گفته شد- کفر نیستند اگر چه بعضی ناجایز و حرام هستند. فقط آن نوع سحر که در آن عملیات، الفاظ و عقاید کفرآمیز و مشرکانه باشد، تعلیم و تعلّم آن و عمل بر آن حرام و کفر است. در این صورت اگر کسی به قصد اطلاع از جزییات و ماهیّت و بعد ردّ و ابطال و دفع این سحر، آن را فراگیرد، به قدر ضرورت و بر مبنای دفع مضرّت، جایز است گرچه عبادت و موجب ثواب نیست.

علامه شامی در «رد المحتار»[2] و بعضی از مفسرّان از جمله علامه آلوسی[3] و رازی[4]

→ ساحر به روشنی ثابت می‌شود. در روایتی از جندب رضی الله عنه این حکم قاطع بدین الفاظ آمده است: «حدّ الساحر ضربةٌ بالسیف»، یعنی سزای ساحر ضربه‌ی شمشیر است! (سنن ترمذی: ابواب الحدود/ باب «ماجاء فی حدّ الساحر». و یادآوری کرده که سند حدیث مرفوعاً ضعیف است و صحیح موقوف آن است و عمل بسیاری از صحابه رضی الله عنهم بر همین حکم بوده است). محققان در این حکم اجماع را ثابت کرده‌اند (ر.ک: موسوعة الاجماع فی الفقه الاسلامی: ۲/ ۵۵۴).

۱. برای اطلاع بیشتر از مذاهب اربعه در این مورد، ر.ک: بیان جامع علامه ظفر احمد عثمانی در «احکام القرآن»: ۱ (قسمت اول)/ ۴۰ الی ۴۳ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۴۸-۱۴۷ + تفسیر کبیر: ۳/ ۲۱۵ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۴۷ الی ۴۹ + نیل الأوطار: ۷/ ۳٦۲ به بعد- طبع بیروت (دارالجیل)، ۱۹۷۳ م. الفقه علی المذاهب الاربعة: ۵/ ۳۷۳ به بعد + الفقه الجنائی فی الاسلام (اثر دکتر امیر عبدالعزیز): ۴۱۵-۴۱۴ - طبع دارالسلام، چاپ اول ۱۴۱۷ هـ ۱۹۹۷ م.

۲. ۱/ ۴۵-۴۴ (مطلب فی التنجیم و الرمل).

۳. در «روح المعانی»: ۱/ ٤٦۲.

۴. در «تفسیر کبیر»: ۳/ ۲۱۴. او ادعا کرده: محقّقان اتفاق کرده‌اند که علم سحر نه قبیح است و نه ممنوع.
←

و ... تصریحاً این مطلب را یادآور شده‌اند.

۲- تعویذاتی که در آنها عاملان از اجنّه و شیاطین استمداد می‌کنند یا الفاظ کفر و شرک را به کار می‌برند یا به وسیله‌ی آنها جنّ‌ها را مسخّر می‌کنند، همه در حکم سحر بوده و استفاده از آنها حرام است.(۱)

۳- علاوه بر سحر کلدانی‌ها که سراسر کفر و حرام است، سحرهای دیگر هم اگر مشتمل بر الفاظ و عقاید کفرآمیز باشند، کفر و حرام هستند و اگر از این مطالب خالی باشند، باز هم فسق و حرام‌اند، اگرچه کفر محسوب نمی‌شوند.(۲)

۴- از ترفندی‌ها سحر، فقط به شرطی می‌توان کار گرفت که اوّلاً هدف استفاده کننده کاملاً صحیح و مشروع باشد و ثانیاً، مفهوم الفاظ یا تعویذ و رقیه مبهم نباشد بلکه مؤیّد به قرآن و حدیث باشد. در غیر این صورت، هیچ‌گاه استفاده از کارهای سحرآمیز جایز نیست.(۳)

◻ آنچه درباره‌ی «هاروت» و «ماروت» گفته شده است

الف) «هاروت» و «ماروت» چه کسانی بودند؟

قبل از ارایه‌ی اصل جواب به قصّه‌ای توجه کنید که مورد بحث جنجالی علما قرار گرفته است:

«هاروت» و «ماروت» دو فرشته‌ی بسیار عابد و ذاکر از فرشتگان آسمان بودند. سبب نزول آنان به زمین این أمر بود که چون انسان‌ها بالأخص بنی‌اسراییل در روی زمین به انواع فسق و فجور و بدعقیدتی مبتلا شدند و خداوند متعال و دستورات آسمانی او را فراموش کردند، فرشتگان آسمان که این اوضاع را مشاهده می‌کردند، از کارهای آدمیان تعجّب

← چون علم به ذات خود یک چیز شریف است و در قرآن آمده «قل هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون» و ... از این قبیل دلایل. اما سید آلوسی این سخن او را با این اطلاق درست نمی‌داند و در ردّ آن دلایل آورده است. (ر.ک: روح المعانی: ۱ / ۴۶۲).

۱. معارف القرآن مفتی محمد شفیع ﷫ : ۱ / ۲۸۰-۲۷۹ - (فارسی) ۱ / ۳۶۰-۳۵۹.

۲. همان. ۳. همان.



نمودند و با خود گفتند چطور این مخلوق که برگزیده‌ی مخلوقات است و مقام خلافت الهی در زمین را دارد، چنین بی‌پروا و گستاخانه نافرمانی می‌کند؟! ای کاش به جای این مخلوق ما در زمین می‌بودیم تا ثابت می‌کردیم که بندگی چیست و طرز بندگی چطور است.

خداوند متعال که این گفتگوها و تمنّای فرشتگان را می‌شنید، به آنان فرمود: این مخلوق بر استعداد مثبت و منفی خلق شده و از همین روست که گاهی بر بسیاری از آنان خصایل منفی غلبه می‌کند. اکنون شما می‌توانید خودتان را تجربه کنید. دو فرشته از متقی‌ترین و عابدترین فرشتگان انتخاب کنید تا من آنها را با استعداد انسانی به زمین بفرستم. ببینم این نمایندگان شما چکار می‌کنند.

فرشتگان به این آزمون تن دادند و دو فرشته‌ی بسیار عابد به نام‌های «هاروت» و «ماروت» عرضه نمودند. خداوند متعال در وجود آنان فطرت انسانی به ودیعت نهاد و به زمین فرستاد.

«هاروت» و «ماروت» به پادشاهی بابل رسیدند و با هم به انتظام امور مملکت پرداختند. در یکی از روزها زنی زیبارو به نام «زهره» که با مردی اختلاف پیدا نموده بود، برای رفع و حل اختلاف به دربار آن دو پادشاه رفت. آن دو مَلَک نتوانستند خودشان را در برابر شهوت و خواهشهای نفسانی حفظ وکنترل نمایند. آنان مفتون «زهره» شدند و چنان در جمال او غرق شدند که از او خواستند کام دلشان را برآورد! «زهره» اوّل امتناع نمود، امّا بعد راضی شد با شرایطی خودش را به آنان بسپارد. او شرط نهاد که اگر آن دو شراب بنوشند یا مرد مورد نظرش را بکشند یا بت را بپرستند یا زنا کنند و به همراه یکی از این کارها اسم اعظم را نیز به من یاد دهند، حاضر است تقاضایشان را برآورده سازد. «هاروت» و «ماروت» به فکر فرو رفتند ... . در موقعیت دشواری قرارگرفته بودند. امّا شهوت انسانی چنان بر آنان استیلا یافته بود که راهی جز انجام دادن پیشنهادهای زن در ذهنشان نیامد. به او اسم اعظم را تعلیم دادند و بعد، از آن اعمال بَد، به زعم خود کمترین را انتخاب کردند و شراب نوشیدند. اما چون شراب خوردند، هوش از سرشان رفت و مرد موردنظر را هم

کشتند و در آخر با آن زن مرتکب زنا هم شدند. «زهره» اسم اعظم را بر زبان راند و به آسمان پرواز نمود و تبدیل به ستاره‌ای [سیّاره‌ای] شد که از همان زمان به نام زهره مشهور شد. آن دو فرشته‌ی عاصی، مورد قهر الهی قِرارگرفتند و به طور منکوس در چاه بابل آویزان شدند و تا قیامت به همین حالت باقی هستند.

این ماجرا به فرشتگان فهماند که فرشتگان قادر نیستند وظیفه‌ای را که بر دوش انسان‌هاست، بر خود حمل کنند و اگر آنان هم دارای استعدادهای انسان باشند، مرتکب نافرمانی می‌شوند.

در تفاسیر قریب بیست روایت از این دست نقل شده است که ملحض آنها - صرف‌نظر از تفاوت‌های هر کدام در بیان بعضی از قسمت‌های داستان - همین است.[۱]

آیا این قصّه صحیح و قابل قبول است؟ بعضی‌ها از جمله «سیوطی» این روایات را صیح قلمداد کرده‌اند و این واقعاً تعجب‌آور است! اینان استدلال کرده‌اند که امام احمد[۲] و ابن حبّان[۳] و بیهقی این روایات را آورده‌اند و در بعضی طرق از حضرت علی، ابن عباس، ابن مسعود و ابن عمر ﷺ به اسانید صحیح روایت شده‌اند.[۴] امّا این نظر درست نیست. طبق قول محققّان و قاطبه‌ی علما و مفسرّان این روایات کاملاً پوچ و بی‌اساس هستند و نمی‌توانند قابل قبول باشند. قاضی عیاض رحمه‌الله همه‌ی این روایات را مردود و غلط گفته و تصریح نموده است که اینها همه از واهیات و اسراییلیات هستند و از هیچ یک از اصحاب ﷺ به سند صحیح روایت نشده‌اند.[۵] علامه «اندلسی» گفته است: «و هذا کلّه لا یصّح منه شیءٌ»[۶]: هیچ کدام از این روایات صحیح نیست. بعضی دیگر هم گفته‌اند: «لم یرد منه شیءٌ لا صحیح و لا سقیم عن رسول اللّه ﷺ»: از این باب هیچ روایتی -نه صحیح و نه ضعیف- از رسول اللّه ﷺ نقل نشده است. امام «رازی» درباره‌ی این روایت بی‌اصل

---

۱. ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۳۷ الی ۱۴۱ + الدر المنثور: ۱/۹۷ الی ۱۰۳ + ...
۲. در «مسند».
۳. در «صحیح»: ۱۹/۶-۸، (کتاب التاریخ / باب بدء الخلق، ح ۶۱۹۵.
۴. ر.ک: تفسیر ابن کثیر + الدر المنثور.
۵. روح المعانی: ۱/۴۶۳.
۶. البحر المحیط: ۱/۳۲۹.

گفته است: «انّ هذه الروایة فاسدة مردودة غیر مقبولة»: این روایت، فاسد، مردود و غیرقابل قبول است و سپس دلایل این فساد و رد را یادآور شده است.[۱]

گروه اوّل همچنین استدلال می‌کنند که در بعضی روایات آمده است، رسول اللّه ﷺ «زهره» را لعنت کرده است.[۲] این روایت هم مردود و غیرصحیح است.[۳]

بطلان این طیف روایات نزد محقّقان آن قدر محرز و بدیهی است که حتّی برخی مانند «شهاب الدین عراقی» به صراحت گفته‌اند: «هرکه عقیده داشته باشد هاروت و ماروت در موضوع زهره در چاه بابل معذب‌اند، او کافر به اللّه تعالی است. چون ملایک معصوم هستند و زهره هم ستاره‌ای است که در آغاز آفرینش پیدا شده است.[۴]

بعضی از محقّقان، سخن «سیوطی» و امثال او را مبنی بر این که روایات مذکور از چهار صحابه بزرگ مرویست رد نکرده‌اند، بلکه گفته‌اند آن روایات من حیث سند، ممکن است صحیح باشند، امّا نقل آنان از قبیل «حکایةٌ لما قاله الیهود» است، نه این که خودشان معتقد به این قصه‌ی در واقع افسانه باشند. اینان برداشت «سیوطی» از این روایت را اشتباه گفته‌اند. چون او فکر کرده که روایت چهار صحابه‌ی مذکور به معنی اعتقاد آنان به مطلب مرویه‌ی خودشان است، در حالی که چنین نیست.[۵]

خلاصه، سخن محقَّق در مورد این قصّه، قول جمهور محققّان است مبنی بر این که قصّه، افسانه‌ای عوام‌پسند بیش نیست و روایت چهار صحابه، صحیح، امّا از باب حکایة عن الغیر می‌باشد.[۶] علامه «آلوسی» به وجود چنین روایاتی در کتب اهل سنّت اظهار تأسف کرده. و با لحنی قاطع گفته است: «من قال بصحة هذه القصة فی نفس الأمر و حملَها

---

۱. تفسیر کبیر: ۳/ ۲۲۰-۲۱۹.
۲. به روایت ابن مردویه در تفسیر خود از حضرت علی ؓ: «لعن اللّه الزهرة فانّها هی الّتی فتنت الملکین هاروت و ماروت».
۳. ابن کثیر، پس از نقل این روایت گفته است: «و هذا ایضاً لا یصحّ و هو منکر جداً». (تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۳۹). ابو حیان اندلسی نیز گفته است: «لم یصحّ ان رسول اللّه ﷺ کان یلعن الزهرة و لا ابن عمر» (البحر المحیط: ۱/ ۳۲۹).
۴. روح المعانی: ۱/ ۴۶۴ - ۴۶۳.
۵. روح المعانی: ۱/ ۴۶۴.
۶. ر.ک: احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۳۰ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول)/ ۵۳ + تفسیر مظهری: ۱/ ۱۰۱ و همچنین نگاه کنید به بحث جامع علامه کاندهلوی در «معارف القرآن»: ۱/ ۱۹۱ الی ۱۹۴.

علی ظاهرها فقد اعتقد شططاً و قال غلطاً و فتح باباً من السحر، یضحک الموتی و یبکی الاحیاء و ینکس رأیة الاسلام و یرفع رؤوس الکفرة الطغام کما لا یخفی ذالک علی المنصفین من العلماء المحقّقین»[1]: هرکس بر این باور باشد که این قصه حقیقت دارد و به ظاهر خود محمول است، به افراط در عقیده مبتلا است و غلط گفته است. او با این عقیده‌اش دروازه‌ی از سحر گشوده که به آن مردگان می‌خندند و زندگان می‌گریند و به آن رأیت اسلام واژگون می‌شود و سرهای کافران فرومایه بلند می‌شود و این حقیقتی است که بر علمای محقّق و منصف پوشیده نیست.

بعضی دیگر از حضرات، این قصّه را با توجیهاتی دیگر تصحیح نموده‌اند، توجیهاتی که بر مبنای رموز و اشاراتی قرار گرفته‌اند که از الفاظ ظاهری آیه به طور کنایه برداشت می‌شود. این توجیهات مجموعاً سه تا هستند که مختصراً بدین شرح می‌باشند:

۱- به عقیده بعضی، مراد از «مَلَکین» (دو فرشته). عقل نظری و عقل عملی و آنچه که بر آنها از عالم قدس وارد و نازل می‌شود، است. چون این دو عنصر معنوی از عالم قدس هستند، کنایتاً به «ملکین» تعبیر شده‌اند. زنی که در همین قصّه به نام «زهره» در تورات و انجیل نام گرفته شده است، کنایه از نفس ناطقه است. منظور از تعرّض به «زهره» توسط «ملکین» و باز بالا رفتن «زهره» و در چاه افتادن «ملکین»، بدین توضیح است: عقل عملی و عقل نظری (= ملکین) سعی در اصلاح و تزکیه‌ی نفس ناطقه (= زهره) می‌نمایند. نفس ناطقه چون به اعتبار طبیعت خود فریبنده است، در اوّل عقل نظری و عملی را به جانب خود جذب می‌کند ولی وقتی، عقل نظری و عقل عملی بر نفس ناطقه پیروز و باعث تصفیه و اصلاح آن می‌شوند، نفس ناطقه به مقرّ اصلی خود که عالم قدس است عروج می‌یابد و این بیانگر تبدیل شدن آن از امّارگی به اطمینان (= نفس مطمئنه) است. وقتی که نفس ناطقه به عالم بالا می‌رود و در دریای عشق و محبّت الهی استغراق می‌یابد، عقل نظری و عقل عملی در زندان تن در عشق الهی معذّب می‌شوند و گویا در چاهی معلق هستند که سرگردانی و رنج فراق از معشوق، عذاب آنهاست. شیخ بنده فرموده است:

---

۱. روح المعانی: ۱/۴٦۵.

فراقت خون دل کرده است ای جان جهان ما را

چو بسطامی نمود یاران درین عصر و زمان ما را

بکـــرده شـــهرۀ آفـــاق بـین مـردمان مـا را

همین رنج و الم کرده است زار و ناتوان ما را

و به قول حافظ شیرازی رحمه‌الله:

بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت

و اندر آن برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت

گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست

گفت ما را جلوۀ معشوق در این کار داشت

طبق این توجیه، گویا عقل نظری و عقل عملی، در عین استغراق در عشق الهی، از فراق منبع عشق در ناله و فریاد و عذاب هستند.

۲- بعضی دیگر چنین توجیه نموده‌اند: «هاروت» کنایه از روح و «ماروت» کنایه از عقل است که هر دو از عالم مجرّدات‌اند. «زهره» تعبیری از بدن و تن خاکی است که آن دو عنصر مجرّد اسیر زندان آن هستند. میان آن دو عنصر مجرّد و این جسم خاکی نبردی آغاز می‌شود که ممکن است جسم خاکی آنها را به خود مشغول و به دلیل لذّت‌هایی که دارد، به خود متمایل سازد امّا اگر به حسن تدبیر عقل و روح، تصفیه و کامل شد، به آسمان کمال پرواز می‌کند و آن دو در عالم سفلی، محروم از عالم علوی و معذب می‌مانند. به قول شیخم قدس‌سره:

منم از طائران قدس و جایم اندران محفل

جدا گشتم زاصل خود شدم محبوس این محمل[۱]

۳- عدّه‌ای هم گفته‌اند قصّه‌ی مذکور رمزی است تنبیهی و تعلیمی به امّت و فقط جنبه‌ی تمثیلی دارد. قصّه اشاره‌ای است به این تعلیم که بالفرض اگر یکی از شما انسانها در مقام

---

۱. «نظم دُرر»: ۸۷. نسخه‌ای که پیش روی من قرار دارد، در صفحۀ مذکور آن این بیت چنین آمده است:
منم از طائران قدس جای من در آن محفل   زاصل خود جدا گشتم شدم غمگین نازک دل

معنوی و ارتباط با عالم علوی و خداوند متعال و حفظ از گناهان به درجه‌ی هاروت و ماروت و مانند آنها باشد، ولی به دنیا و زیب و زینت آن مشغول و مرتبط شود، در او صفات بهیمیت پیدا می‌گردد و بالاخره خواهد لغزید و برعکس هر که دارای شهوت باشد ولی بر آن غلبه کند به درجه‌ی ملاَیک صعود می‌کند. گویا با این قصّه انسانها از اشتغال به دنیا و متاع فانی آن تنبیه و برحذر داشته شده و به مقابله با شهوت‌رانی دعوت شده‌اند. فراموش نشود این توجیهات از رموز صوفیانه و فلسفی هستند. قول محقّق و راجح درباره‌ی این قصّه، قول جمهور است. تکرار می‌شود که این قصّه به اعتبار سند، نقل آن صحیح است امّا به لحاظ نفس واقعه، حقیقتی ندارد و روایت آن هم تردیداً است، نه تصدیقاً.

این نکته را باز باید تکرار کرد که در قراءت جمهور، لفظ «ملکین» به فتح لام (مَلَکَیْن) خوانده می‌شود که مفرد آن به معنی فرشته است.

ابن عباس، حسن بصری، ضحّاک و بسیاری دیگر به کسر لام (مَلِکَیْن) خوانده‌اند که مفرد آن به معنی پادشاه است. طبق تفسیر بعضی از این حضرات این دو مِلِک، دو شاه مسلمان (موحّد) بودند. که برای تردید و ابطال سحر روی قدرت آورده شدند. بعضی حضرت داود علیه‌السلام و پسرش حضرت سلیمان علیه‌السلام را مراد گرفته‌اند که در کنار سلطنت ظاهری، ملبّس به لباس نبوّت هم بودند. طبق قول بعضی دیگر دو مرد ساحر در بابل بودند. در روایتی از حسن بصری رحمه‌الله آمده است که آنان دو کافر قوی هیکل بودند. بعضی هم گفته‌اند که دو فرشته بودند که به صورت دو پادشاه ظاهر شدند و سحر را تردید نمودند.[۱]

قراءت اصلی و مرجّح، قراءت جمهور است. بنابراین، آن دو فرستاده دو فرشته بودند که چنانکه قبلاً اشاره کردیم، برای امتحان بنی‌اسراییل که از میان دو چیز (کتاب آسمانی و سحر شیطانی و کفرآمیز) کدام را انتخاب می‌کنند، نازل شدند. این دو فرشته برای تردید سحر، افراد را تحت تعلیم قرار دادند و بعضی از رموز سحر را در اختیارشان گذاشتند تا

---

۱. البحر المحیط: ۱/ ۳۲۹ + روح المعانی: ۱/ ۴۶۵.

بتوانند راز این چیز مرموز را دانسته و در مقابل آن، قد علم کنند. این تعلیم ناگزیر بود، چون بدون آن تردید ریشه‌ای آن امکان نداشت. امّا شاگردان این دو فرشته دو قسم از آب در آمدند: دسته‌ای که اکثریت را در برمی‌گرفت، آن را یاد گرفته و فعالیت‌هایی مؤثر در ردّ و نابودی سحر دنبال کردند. دسته‌ای دیگر از این علم سوء استفاده نمودند و به جای تردید سحر، از علم آن سحری دیگر ساختند و سبب جلب منافع دنیوی کردند. فرشتگان بعد از اتمام تعلیم و کار خویش به آسمان برده شدند و تا حال نیز وجود دارند.

دسته‌ی دوّم مردود شدند. امّا دسته‌ی اوّل کارشان را کردند، به طوری که تا زمان حضرت عیسی علیه‌السلام «سحر» از رونق افتاد و حقّه‌های پشت پرده‌ی آن برای همه آشکار گشت و به این طریق شکستی دایم خورد و اکنون جز جلوه‌هایی محدود و کم فروغ که در شریعت اسلامی باکمک ادعیه به سادگی قابل پیشگیری و علاج است، از آن چیزی وجود ندارد.

سخن نهایی در این باب همین است و از این دایره نباید پا را فراتر نهاد.

ب) حکمت انتخاب فرشته به جای پیامبر

این مطلب به صورت جواب یک سؤال روشن می‌شود. سؤال چنین روی می‌نماید که خداوند متعال قدرت داشت توسط پیامبران علیهم‌السلام، سحر را تردید و محو نماید. حکمت ارسال فرشته چه بود؟ جواب در ساده‌ترین کلمات این است: تقدس و عصمت انبیا علیهم‌السلام فوق تقدس و عصمت فرشتگان است. سحر یک پدیده‌ی پلید و منفی است، و ابطال و ردّ آن هم نیاز به فراگیری و تعلیم آن دارد که با مقام عصمت و تقدس بزرگ انبیا علیهم‌السلام مناسبت ندارد. یعنی مناسب نبود خداوند به پیامبران سحر یاد دهِد و باز آنان به دیگران سحر تعلیم دهند. از این رو برای این کار مهم فرشتگان را انتخاب فرمود که این تشبّه مُخلّ عصمت و مقام علوم آنان نبود. چون فرشتگان مأموران اجرایی و انتظامی خداوند متعال در تمام امور تکوینی هستند.

باز سؤال پیدا می‌شود که انبیا علیهم‌السلام مأمور بیان تمام احکام هستند، مساوی است که آن

احکام از قبیل مأمورات باشند مانند عبادات و ... یا از قبیل منهیات مانند سحر و امثال آن. سحر به عنوان یک فعل ممنوع می‌توانست تحت کنترل و توضیح و تردید انبیا در آید. چرا خداوند متعال در این کار مخصوصاً فرشتگان را انتخاب فرمود و انبیا را مستثنیٰ نمود؟

این انتخاب مبتنی بر دو هدف و حکمت بود:

۱- در آن زمان سحر چنان قدرت و مقبولیتی در میان مردم پیدا کره بود که علناً با معجزه، رجز برابری و نبرد می‌خواند. سحر، کار ساحران بود و معجزه، خاصه‌ی پیامبران. از این وجه گویا دو طرفِ مهمّ با هم به مخاصمه برخاسته بودند؛ ساحران سحر را ترویج می‌دادند و انبیا علیهم‌السلام آن را تردید و معجزه را به مردم نشان می‌دادند. قاعده‌ی عقلی و عملی است این که وقتی دو طرف با هم در موضوعی درگیر شدند، برای داوری و فیصله نفر سوّمی لازم است که اوّلاً کاملاً بی‌طرف و در معامله‌ی آنان غیر دخیل باشد و ثانیاً دارای علم کافی در آن مورد باشد. ظاهر است که در درگیری سحر و معجزه که از دو طرف انسانی به وجود آمده بود، لازم آمد که مخلوقی دیگر از جنسی دیگر و با علمی کامل و وافر برای قضاوت و تبیین حقّ و حقّ‌دار فرستاده شود و این مخلوق کسی دیگر جز فرشته نمی‌توانست باشد. فرشتگان نازل شدند و چون معصوم و آگاه به حقایق و دارای قوه‌ی امتیاز حق از باطل بودند، شروع به قضاوت و داوری نمودند و با تعلیمات و توضیحات علمی و عملی خویش مچ ساحران را بازکردند و آنان را رسوا نمودند و برای همه ثابت کردند که معجزه چیزی دیگر است و سحر چیزی دیگر اوّلی حق است و دوّمی باطل.[1]

۲- انبیا علیهم‌السلام مظهر هدایت و خیر هستند و ضلالت و شرّ را در ساحت پاک و منزّه آنان راهی نیست، نه طبعاً و نه تکلّفاً. از این رو کار آنان فقط بیان امور تشریعی که ثمرات هدایت و خیر هستند، می‌باشد و به همین خاطر است که پیامبران مأمور بیان احکام ضلالت هستند، امّا اجرای افعال ضلالت در لیست وظایف مقدس آنان جایی ندارد. سحر به عنوان پدیده‌ای ضلالت بار، دارای فعلی مخصوص است و حکمی مخصوص. انبیا علیهم‌السلام حکم آن را تبیین می‌کنند و کاری به فعل آن ندارند.

---

۱. بیان القرآن: ۱ / ۶۱ + معارف القرآن کاندهلوی: ۱ / ۱۹۰.

امّا فرشتگان برعکس انبیا علیهم‌السلام مأموران الهی در عالم تکوین هستند و در دنیای تکوین خیر و شرّ همه جای دارند. لذا، اجرای افعال ضلالت‌بار و شرّ مانند افعال نیک و مفید از وظایف فرشتگان است و این وظیفه‌ای است که خداوند متعال بر آنان نهاده و نظام عالم نیز به کار آنها بستگی دارد. بنابراین در مقام و منزلت آنها خدشه‌ای وارد نمی‌کند. از این وجه آنها می‌توانستند سحر را به مردم یاد بدهند تا ریشه‌های آن دانسته شده و برای رفع و امحای آن هم علماً و هم عملاً اقدام مؤثر صورت گیرد.(۱)

نظر به همین حکمت‌ها بود که خداوند متعال پیامبران را برای حل این مسأله انتخاب نفرمود و به جای آنان، فرشتگان را که خود مأمور این نوع کارها هم هستند، گماشت.

◘ اقسام «علم» و رمز شناخت علوم مفید از علوم مضرّ

از آیه‌ی «... فیتعلّمون منهما ما یفرّقون به بین المرء و زوجه و ماهم بضارّین به من احدٍ اِلّا باذن اللّه و یتعلّمون ما یضرّهم و لا ینفعهم ...» ثابت می‌شود که علم به ذات خود، مذموم نیست و تعلیم و تعلّم آن به هر نوعی که باشد -دینی یا دنیوی، اسلامی یا غیراسلامی، معقول یا منقول- جایز است. چون فرمود «فیتعلّمون منهما ...»، مردم از فرشتگان تمام علم را تعلیم می‌گرفتند. امّا علم دارای دو قسم است: منفی و مثبت.

خلاصه، «علم» در حدّ یک دانش به ذات خود معیوب نیست و فراگیری آن به هر نوع که باشد جایز است(۲) (فیتعلّمون منهما). امّا بعد از تحصیل علم و در مرحله‌ی به‌کار بستن آن، بنا به اسباب و شرایطی علم مذموم می‌گردد. این اسباب سه مورد هستند. به سخن دیگر: اگر بخواهیم علم مضرّ و منفی را از سایر علوم باز شناسیم، به سه چیز خوب باید دقت کرد:

۱- آن علم چنان است که در آن جنبه‌ی ضرر قوی است و فرد هم به قصد بَد آن را حاصل می‌کند. در این صورت این علم مضرّ شمرده می‌شود و تحصیل آن حرام می‌گردد. مانند

---

۱. بیان القرآن: ۱/ ۶۱.
۲. آن گونه که قبلاً از امام رازی نقل نمودیم.

سحر و نجوم و امثال آن که آلوده به مضرّات ظاهری و اعتقادی هستند و متعلّم آنها را به قصد اضرار بر دیگران و جلب منافع دنیوی فرا می‌گیرد. اگر یکی این نوع علوم را به نیّت دفع أثرات آنها از خویشتن و دیگران یا حفظ حریم اعتقادی اسلام یاد بگیرد، برایش جایز است.

۲- علم مورد نظر جنبه‌های مضرّ و منفی ندارد، امّا دارای پیچیدگی و ظرافت و دقّت خاصی است که درک هر کس و بالأخص کم استعدادان راه به کنه و مقصد مطالب آن نمی‌برد و چنین متعلّمی ممکن است در میان راه بماند یا به دلیل درک ناقص، برداشت‌های ناجوری از آن بنماید و بدین طریق برای خود و دیگران مضرّ تمام شود. در این صورت هم فراگیری این علم، برای چنین افرادی ناجایز و حرام است.

مانند علم اسرار الهی، قضا و قدر (تقدیر)، مباحث وحدت وجود در علم عرفان، متشابهات قرآنی و همچنین مباحث تاریخی مربوط به مشاجرات صحابه ﷺ و اغلب مسایل فلسفی که خوض زیاد در آنها برای آنان که هنوز قابلیت درک تمام جزییات و حقایق ظریف آن را ندارند، قطعاً ناجایز است. امّا برای آنان که مرد میدان هستند و سوابق علمی و ذهنی کافی در آن علم دارند، مطالعه و خواندن این علوم و مباحث جایز است.

حکمت افعال شرعیه نیز از همین قبیل علوم است. برای کسانی که هنوز آمادگی کافی ندارند، جایز نیست که وقتشان را صرف پرسیدن فلسفه‌ی احکام شرعی مثلاً فلسفه‌ی پنج بودن نمازها، فلسفه‌ی روزه، فلسفه‌ی زکات و ... نمایند. چون در زیر پرده حقایقی نهفته است که عقل هر انسانی نمی‌تواند متحمّل آنها شود. صحابه ﷺ از آن حضرت ﷺ در مورد کوچک و بزرگ شدن هلال پرسیدند ﴿**یسئلونک عن الاهلّة ...**﴾ [بقره: ۱۸۹] خداوند متعال آنان را از سؤالات زیادی و مطالبی که سودی أُخروی به دنبال ندارد، منع فرمود ﴿... **لا تسئلوا عن اشیآء ان تُبدَلکم تسؤکم ...**﴾ [مائده: ۱۰۱] : از چیزهایی سؤال نکنید که چون حقیقت‌شان برایتان آشکار شود، به مذاقتان خوش نیاید.

خلاصه، هر مطلبی که کنجکاوی زیاد در آن برای کم ظرفیت‌ها موجد مغالطه و کج فهمی می‌گردد، فراگیری‌اش جایز نیست و به این حیث از علوم مضرّ به حساب می‌آید.

۳- علم مورد نظر، سراسر خوب و مفید و لازم است. امّا اگر شخصی در آن زیاد تعمق و افراط نماید، ممکن است کار به جاهای دشواری برسد و او را سرگردان و احیاناً گمراه نماید. در این صورت علمی که به ذات خود محمود و مفید بود، به سبب افراط شخص برایش مذموم می‌گردد.

به طور مثال، علم عقاید از علوم مفید و ضروری است. امّا اگر کسی پا از قواعد و مطالب کلّی آن فراتر نهاده و تفحصّ نماید که ذات اللّه ﷻ کجاست، دست و پای او چگونه هستند و ... یا مثلاً کنجکاوی کند که در قبر عذاب به چه نحو صورت می‌پذیرد، یا چرا تقدیر چنین و چنان است و ... این تحقیق‌های اضافی و بی‌مورد شخص را به بیراهه‌های عقیدتی کشانده و کاملاً گمراه می‌سازد. کما این که این تحقیقات تاکنون برای بسیاری از گروه‌ها باعث گمراهی و زندقه شده است. در این صورت فراگیری این علم و دقیقه طلبی‌ها در آن برای شخص مذموم و ناجایز می‌گردد.

با دانستن این سه رمز مهم، شما به راحتی قادر خواهید بود، هم علوم مضرّ را تشخیص دهید و هم علومی را که به ذات خود مفید و جایز هستند ولی بنا به علل و اسبابی موجد ضرر می‌شوند.

◻ استدلال امام ابو حنیفه رحمه‌الله

از آیه‌ی «و لو انّهم آمنوا و اتّقوا لمثوبة من عند اللّه خيرٌ»، امام اعظم رحمه‌الله و هم عقیده‌هایش استدلال نمودند بر این که ایمان جدای از اعمال هستند و به سخن مصطلح‌تر در این باب: عمل صالح جزء و شطر ایمان نیستند و بلکه شرط آن هستند. چون بعد از ایمان (آمنوا)، تقویٰ (اتّقوا) آمده که عمل صالح است و «و» که برای عاطفه آمده دلالت بر مغایرت میان معطوف و معطوف علیه می‌نماید. از آیه فهمیده می‌شود که ایمان هم برای حصول «مثوبة عند اللّه» لازم است و تقوا نیز. پس هر دو، دو چیز متفاوت هستند و تقویٰ که یک عمل صالحه است در ضمن ایمان داخل نیست، اگرچه شرط کمال آن به شمار می‌رود.

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لاَ تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوْا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا ط وَ
ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مگویید: «راعنا»! و بگویید: «انظرنا» و خوب گوش فرا دهید. و

لِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۰۴﴾ مَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَ
برای کافران هست عذاب دردناک ● دوست ندارند آنان که کافر شدند از اهل کتاب و

لاَ الْمُشْرِکِیْنَ اَنْ یُّنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ ط وَ اللّٰهُ یَخْتَصُّ
نه مشرکان که فرود آورده شود بر شما هیچ خیری از پروردگار شما. و خدا مخصوص می‌کند

بِرَحْمَتِهٖ مَنْ یَّشَآءُ ط وَ اللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ ﴿۱۰۵﴾
به رحمت خود هر کس را که بخواهد و خدا صاحب فضل بزرگ است ●

مفهوم کلی آیه‌ها: می‌فرماید: شما مؤمنان نباید مانند یهود به رسول اللّه ﷺ بگویید: راعنا! بلکه باید در قالب الفاظ مؤدبانه عرض کنید: به ما فرصت بدهید (مقصد این جملات در تفسیر خواهد آمد). باید از پیامبرتان بشنوید و اطاعت نمایید. یهود کار خودش را با این بی‌ادبی‌ها یکسره کرده است. آنان کفر می‌ورزند و کافران مستحق عذابی دردناک هستند. اهل کتاب در اصل دوست ندارند که در میان شما کتاب و وحی نازل شود و برای همین دوست دارند شما را هم به بیراهه بکشانند، غافل از این که اختصاص یک بنده و یک ملّت به رحمت خداوندی، محض از فضل و مشیت خداست و آنان هرگز با این حسادت‌ها و بدکرداری‌هایشان راه به جایی نمی‌برند.

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل بیان یکی از بی‌شمار کارهای کثیف و زشت بنی‌اسراییل یعنی ترک کردن کتاب‌های آسمانی و روی آوردن به سحر و جادو و در ضمن آن بیان تنقید آنان بر ساحت پاک حضرت سلیمان علیه‌السلام بود. در این آیه‌ها یکی دیگر از جسارت‌های بی‌ادبانه‌ی آنان که

این بار نسبت به شأن مقدس خاتم النبّیین ﷺ روا می‌داشتند بیان می‌شود.

این سی و یکمین موردی است که راجع به عادات و خصایل زشت بنی‌اسراییل بیان می‌شود.

سبب نزول

یهودیانی که دور و بر مدینه سکنی داشتند و گاهی به مدینه می‌آمدند، بسا اوقات نزد رسول اللّه ﷺ نیز حضور می‌یافتند. آنان به مقتضای خبث باطنی خویش در آنجا به تمسخر با الفاظ رمزی نرم به یکدیگر می‌گفتند: «هذا الرجل راعنا» یا هنگامی که می‌خواستند، آن حضرت علیه‌السلام را متوجه خود کنند، خطاب به ایشان می‌گفتند: «راعنا». قصد آنان توهین به ساحت پاک آن حضرت علیه‌السلام بود و چون این جمله را می‌گفتند، می‌خندیدند.

رفته رفته بعضی از مسلمانان که مفهوم واقعی این کلام را نمی‌دانستند، به تقلید از یهود -به گمان این که حتماً سخن خوبی است و باید پیامبران را با همین کلمه خطاب و متوجه کرد- این کلمات را در سخنانشان نسبت به رسول اللّه ﷺ به کار می‌بستند. یهود که این وضع را مشاهده نمودند بسیار خوشحال شدند و از آن به بعد با آواز بلند این کلمه را در میان هم رد و بدل می‌کردند و قاه قاه می‌خندیدند.

حضرت «سعد بن عباده» رضی‌الله‌عنه بزرگ قبیله‌ی خزرج که یهودیان را کاملاً می‌شناخت، عاقبت متوجه این بی‌ادبی یهود شد و با خشم زیاد نزد آنان رفت و محکم بر سرشان فریاد زد: ای دشمنان خدا! لعنت خداوند بر شما باد. سوگند به ذاتی که جانم در قبضه‌ی اوست اگر یکبار دیگر از یکی از شما این کلمه را نسبت به رسول‌اللّه ﷺ بشنوم، گردنش را از تنش جدا می‌کنم! آنان گفتند: این که جمله‌ی بدی نیست، مگر بسیاری از خود شما مسلمانان هم این سخن را نمی‌گویند؟ در پی این ماجرا بود که آیه‌های مذکور نازل شدند.[۱]

خداوند متعال در آیه‌ی اوّل مسلمانان را چنین تعلیم می‌دهد که هر سخنی که یهود

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۱۹ + اسباب النزول سیوطی: ۱۴.

درباره‌ی رسول اللّه ﷺ به کار می‌برد، شما هم کورکورانه تقلید نکنید. آنان حسابشان جداست و با این بی‌ادبی‌هایشان عذاب دردناکی می‌چشند. در آیه‌ی دوّم متوجه می‌فرماید که یهود از روی حسد براین که بر آنان وحی نازل نمی‌شود و وحی همیشه در میان شما نازل می‌گردد، دوست ندارند شما ایمان داشته باشید. پس خوب مواظب موقعیت، حرکات، گفتار و برخوردهایتان با رسول اللّه ﷺ باشید.

تفسیر و تبیین

یا آیها الذین آمنوا لا تقولوا راعنا ... (۱۰۴)

خداوند متعال در این آیه مؤمنان را از این که مانند یهود رسول اللّه ﷺ را با کلمه‌ی «راعنا» خطاب کنند، باز می‌دارد و طریق درست درخواست و خواهش از آن مقام والا را، به آنان یاد می‌دهد. این نهی از قبیل «نهی سدّاً للتشبّه» است. یعنی تا با این منع، از تشبّه با کفّار (یهود) در قول، خودشان را برحذر دارند. چون تشبّه با کفّار در قول و عمل و عادات جایز نیست.(۱)

یا ایها الذین آمنوا- امام «رازی» رحمه الله نوشته این خطاب به مؤمنان در ۸۸ جای قرآن به کار رفته است و در تورات خطاب به یهود با لفظ «یا ایها المساکین» آمده است؛ وصفی که در آخر به حقیقت پیوست و چنان که در قرآن آمده: «بر آنان ذلّت و مسکنت ضرب شده است». [بقره: ٦١](۲).

قاعدتاً در قرآن خطاب «یا ایها الذین آمنوا» برای مؤمنان مدینه -زمانی که همه به مدینه هجرت نمودند- می‌باشد و از این طرز خطاب ثابت می‌شود که آن آیه مدنی است. و برعکس خطاب «یا ایّها الناس» در قرآن بیشتر مربوط به زمانی است که مؤمنان در مکّه

---

۱. بنا به فحوای حدیث جامع «من تشبّه بقوم فهو منهم»: هر که خودش را با قومی مشابه کند، از آنان است. (صحیح بخاری: جهاد، تعلیقاً) + سنن ترمذیً: لباس و حدیث «خالفوا الیهود ...»: خلاف یهود عمل کنید ... . (سنن ابی داود: صلاة) و حدیث «خالفوا المشرکین ...»: خلاف مشرکان عمل کنید ... . (صحیح بخاری: لباس - صحیح مسلم: طهارة).

۲. تفسیر کبیر: ۲۲۳/۳.

بودند و بدین ترتیب آیه مکّی شناخته می‌شود. امّا نباید از نظر دور داشت که این قاعده درباره‌ی «یا ایّها الناس» اغلبی است، نه همیشگی. چون مفهوم «ناس» عام بوده و بعضی اوقات مراد از آن مؤمنان مدینه نیز می‌باشد.(۱)

لا تقولوا راعنا- مانند یهود به رسول اللّه ﷺ «راعنا» نگویید. مصدر «راعنا»، «راعی» است. به معنی: حفظ الغیر لمصلحتهِ سواءٌ کان عاقلاً أولا. چون انسانی انسانی دیگر یا حیوانی را حفاظت بکند، به او راعی می‌گویند. به شبان با ملاحظه‌ی همین مفهوم «راعی» می‌گویند. چون او محافظ گوسفندان است.

عبید و ابن جریر و نحاس از عطاء روایت کرده‌اند که گفته است این کلمه در اصل لغت مستعمل انصار در زمان جاهلیت بود (ولی چون یهود آن را به قصد توهین به آن حضرت علیه‌السلام به کار می‌بردند) خداوند متعال مسلمانان را از به کار بردن آن برحذر داشت.(۲)

«راعنا» یعنی چه؟

در تفسیر کلمه‌ی «راعنا» و این که یهود این لفظ را به چه معنا و مقصد در حقّ رسول اللّه ﷺ به کار می‌بردند، سه سخن گفته شده است، در حالی که هر سه توجیه اتفاق دارند مقصد یهود تمسخر و پوزخند به آن حضرت علیه‌السلام و مسلمانان بود:

۱- «راعنا» در محاوره‌ی زبان عبرانی به معنی «اسمع لا سمعت» است. یعنی: گوش کن که الهی نشنوی! آنان وقتی می‌خواستند آن حضرت علیه‌السلام را متوجه سخنشان نمایند راعنا می‌گفتند که در ضمن آن کینه‌ی شتری خود را با استهزا بر سر آن حضرت علیه‌السلام می‌ریختند. پس این یک کلمه‌ی دعایی بَد بود. بعضی از مسلمانان هم که مقصود آنان را نمی‌فهمیدند از آنان تقلید نموده و مثل آنان این کلمه را تکرار می‌کردند تا این که

---

۱. مانند «یا ایها الناس» هایی که در این سوره و سوره‌ی نساء -که هر دو مدنی هستند- آمده است. (تفسیر قرطبی: ۱/۲۲۵).

۲. ابوحیان اندلسی این نظر را رد کرده و گفته است کاربرد این کلمه اختصاصی به انصار ندارد. بلکه نزد همه‌ی عرب مستعمل بوده و در تمام لغات آنان وجود داشته است (البحر المحیط: ۱/۳۳۹). سید آلوسی نیز پس از این نقل یادآور شده که شاید منظور این باشد که انصار این کلمه را به کثرت استعمال می‌کرد و یهود از آنان یاد گرفتند و به معنای بَد استعمال کردند (روح المعانی: ۱/۴۷۴).

حضرت «سعد» رضی الله عنه حقیقت را دریافت.

۲- یهودیان این کلمه راکه در اصل از «راعی» مأخوذ می‌باشد، به مقصد لفظ «رعن» بر زبان می‌راندند. «رعن» از رعونة به معنی جهل و نادانی است. گویا آنان با این خطابِ ظاهراً خوب، در پرده آن حضرت علیه السلام را (نعوذ بالله) به جهل و نادانی منتسب می‌کردند.[۱]

۳- آنان معنی (شبان و چوپان) را از این کلمه مدنظر داشتند، امّا نه به مفهوم خوب آن که همان رهبری و حفظ امّت است، بلکه به معنی این که تو ای محمّد (صلی الله علیه وسلم) یک چوپان بوده‌ای و چه علم و دانشی آموخته‌ای که ما را -که اهل علم و کتاب هستیم- به گفته‌های خودت فرا می‌خوانی؟[۲]

در هر صورت مسلمانان این کلمه را به معنای خوب تلقی کردند و با آن رسول الله صلی الله علیه وسلم را متوجه خود و سخنان خود می‌کردند آنان این معنا را مدّ نظر داشتند: «راعنا سمعک!» یعنی: به ماگوش فرا ده وکاملاً متوجه ما شو![۳] یا به این معناکه: «راقبنا و تأنّ بنا فیما تلقّینا حتی نفهمه». یعنی: ما را دریاب و فرصت ده تا آنچه راکه می‌گویی خوب بفهمیم.[۴]

قراءات در «راعنا»: جمهور این لفظ را بدون تنوین و با اشباع الف و فتح نون (رَاعِـنا) می‌خوانند، چنانکه در آیه نوشته شده است. حسن بصری و ابوحیوه و ابن ابی لیـلی و محیسن با تنوین نون خوانده‌اند: «رَاعِناً». از ابن مسعود رضی الله عنه و ابیّ ابن کعب رضی الله عنه قاری بزرگ از میان اصحاب رضی الله عنهم با اضافه‌ی «و» و ضم عین روایت شده است: «رَاعُوْنَا».

و قولوا انظرنا- آنان را ازگفتن «راعنا» باز می‌دارد و به جای آن به‌گفتن «انظرنا» برای خطاب رسول الله صلی الله علیه وسلم أمر می‌فرماید. این خطاب دو معنی را محتمل است: ۱- یا رسول الله صلی الله علیه وسلم انتظرنا و تأنّ علینا! (وقتی کسی از شما با رسول الله صلی الله علیه وسلم صحبتی دارد و می‌خواهد او را به خود متوجه‌گرداند، بگوید): یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ! اندکی منتظر ما هم باش و بر ما عطف توجه فرما! ۲- از «نظر» (دیدن) است. یا رسول الله صلی الله علیه وسلم : انظرنا! (وقتی کـاری ضـروری بـا او

---

۱. تفسیر بغوی: ۱/ ۱۰۲ + روح المعانی: ۱/ ۴۷۴.
۲. البحر المحیط: ۱/ ۳۳۹.
۳. تفسیر بغوی: ۱/ ۱۰۲.
۴. تفسیر مظهری: ۱/ ۱۰۳.

داشتید، و او به کار یا سخنی دیگر مشغول است با ادب و احترام بگویید): لحظه‌ای به ما نگاه کن! ۳- به معنی نظر و بصیرت و تفکّر است. (چون مشکلی روی نمود و خواستید او در کارتان تدّبری نماید و راه‌حلی پیشنهاد کند، بگویید:) در امر ما تفکّر بفرمایید و آنچه که بهتر است بیان نمایید.

واسعموا- امری دیگر به مؤمنان در همین رابطه است. یعنی (با ادب بگویید: انظرنا) و از او حرف شنوی داشته باشید و هر چه به شما می‌گوید، اطاعت کنید. این أمر واجب الاجراء است و مراد از «سماع» در اینجا، سماع طاعت و قبول است. یعنی بشنوید و بر آن عمل کنید. برخلاف قول یهود که گفتند «سمعنا و عصینا». در آنجا سماع به معنی سماع انکار و عصیان بود.

سؤال: معمولاً در قرآن هرگاه امر و نهی با هم بیایند، اوّل أمر که دستور به هدایت است، آوره می‌شود و بعد نهی که منع از ضلالت است. چون هدایت از ضلالت مقدّم است. در اینجا چرا اوّلاً مؤمنان مورد نهی قرارگرفته‌اند و بعد به کار خوب أمر شده‌اند؟

جواب: چون گفتن «راعنا» که یک فعل بَد و در اصل کار بیگانگان بود نه مسلمانان و در اینجا می‌خواهد راه درست سخن گفتن را به مسلمین بیاموزد، لازم آمد اوّل آن طریقه‌ی نادرست را مردود و ممنوع اعلام کند و بعد از آن به آنان راه درست خطاب را یاد دهد.

و للکٰفرین عذابٌ الیمٌ- واضح می‌فرماید که آنان با این کارهایشان خود کافر هستند و برایشان عذاب دردناکی مهیّا شده است، شما از آنان تقلید نکنید. الف و لامِ وارد بر «الکافرین»، برای عهد خارجی است و منظور از «کافرین» یا همان گروه مورد بحث یعنی یهود هستند یا هر کسی که دارای چنین عادت بد و کافرانه‌ای باشد.

ما یودّ الذین کفروا و لا المشرکین ان ینزّل علیکم... (۱۰۵)

در این آیه، دلیل تمام بی‌ادبی‌هایی که آنان را به کفر و فسق کشانده است، را روشن می‌فرماید و واضح می‌کند که یهود اصلاً دوست ندارد بر شما وحی نازل شود و از روی

حسادت دست به این کارها می‌زند و لب به چنین سخنانی می‌گشاید. مفسّران در سبب نزول این آیه گفته‌اند که مسلمانان به حلفای یهودی خویش گفتند: به محمّد ﷺ ایمان بیاورید. امّا آنان گفتند: چنانچه او چیزهایی بهتر از آنچه که ما داریم با خود آورده است ما دوست داریم از او پیروی کنیم. خداوند متعال در این آیه آنان را تکذیب می‌فرماید و مسلمانان را متوجه می‌کند که آنان دروغ می‌گویند. اصلاً دوست ندارند این کار را بکنند.[۱]

... ان ینزّل علیکم من خیرٍ ...- ینزّل علیکم، یعنی بواسطة الرسول ﷺ . اضافت نزول وحی به مسلمانان از باب مجاز است. منظور از «خیر» نزد بعضی قرآن مقدس است و نزد بعضی مطلقاً وحی که بر متلو و غیر متلوِ آن عمومیت دارد.[۲] بعضی دیگر «خیر» را در اینجا به معنای نصرت و امداد آسمانی و غیبی گفته‌اند. یعنی کفار و مشرکان حسودی می‌کنند که چرا همیشه شما منصور و غالب می‌شوید و آنان شکست خورده و ذلیل. علم، فقه، حکمت و تعظیم مخصوص رسول الله ﷺ نیز از تفاسیر دیگر این کلمه هستند.

بهترین توجیه -چنان که ابوحیان گفته است- این است که «خیر» در اینجا عام است و تمام مفاهیم مذکور را در برمی‌گیرد[۳]. آنان حسادت می‌ورزند که اصلاً شما چرا مسلمان هستید، قرآن دارید، حدیث دارید، پیروز می‌شوید و ... .

والله یختصّ برحمته من یشآء ...- در مورد «رحمت» نیز اقوال مفسرّان مختلف است. امّا در اینجا هم مناسب‌ترین توجیه، مفهوم عمومی آن است؛ به معنایی که در مورد «خیر» گفته شد. خداوند متعال حالی می‌کند که همه‌ی این نعمت‌ها از مشیت الٰه العالمین است و کسی در این مورد نباید غصّه بخورد یا خودش را در زیر بار سنگین حسادت و رشک لِه نماید. مسلمانان از جانب رب العالمین به هر نوع احسان و انعامی مورد عنایت و اکرام قرار گرفته‌اند، این فضل خداست که به هرکس می‌خواهد، می‌دهد. شما (یهودیان و مشرکان) چرا از حسادت بیخودی به این طرف و آن طرف می‌غلتید و هر روز با کارهایتان و

---

۱. البحر المحيط: ۱/ ۳۳۹ + تفسیر بغوی: ۱/ ۱۰۳ + روح المعانی: ۱/ ۴۷۶ + اسباب النزول: ۱۹ + ...
۲. از آنجایی که فرموده‌های رسول الله ﷺ از علم الهی نشأت می‌گیرد، وحی را دو قسم گفته‌اند: وحی متلو -که همان قرآن است- و وحی غیر متلو که مراد حدیث رسول الله ﷺ می‌باشد.
۳. البحر المحيط: ۱/ ۳۴۰.

گفتارهایتان به رنگی در می‌آیید؟

علوم و معارف

◻ سه مسأله‌ی اصولی مهمّ

مسأله‌ی اوّل: از آیه‌ی «لا تقولوا راعنا ...» و امثال آن، فقها و اصولیون یک اصل کلّی استنباط نموده‌اند و آن این که:

«فعلی که در درجه‌ی جواز یا مستحب یا حتّی سنّت قرار دارد، چنانچه انجام دادن آن باعث سوءاستفاده می‌شود یا موجب گمراهی و سردرگمی بعضی می‌گردد، نباید انجام گیرد. امّا اگر آن فعل از فرایض و واجبات و مقاصد شرعی است، به این خطرها ترک آن جایز نیست».

فقها این ترک و نهی را در قالب جمله‌ی اصولی، **«المنع و التّرک سدّاً للذّرائع»** می‌گویند. یعنی ترکی که برای سدّ کردن ذرایع و موجبات فساد و سوءاستفاده‌ها تجویز می‌شود. قاعده‌ی **«درءُ المفاسد اولیٰ من جلب المنافع»**[1] نیز از همین اصل استنباط می‌گردد و به همین مفهوم است.

برای این که این قاعده بیشتر توضیح داده شود، مثالی می‌آوریم: رفتن برای تعزیت بازماندگان مرده‌ای، تا سه روز مستحب است. امّا اگر در منطقه‌ای این کار با بدعت‌های دیگر آمیخته شده باشد، یک عالِم نباید حتی به این مستحب دست زند، چون با رفتن او عوام و ساده‌لوحان که قادر به تمییز سنّت از بدعت نیستند، سوءاستفاده کرده و از رفتن او بر جواز بدعت‌های خود استدلال می‌کنند.

دلیل موجّه بودن این قاعده همین آیه و آیه‌های دیگر و همچنین بعضی از احادیث است. مثلاً در حدیثی آمده است که رسول اللّه ﷺ روزی درباره‌ی بنای اصلی کعبه با حضرت عایشه رضی اللّه عنها گفتگو نمود و فرمود که عرب جاهلیت بنای کعبه را ناقص کرده‌اند و در اصل حطیم جزو کعبه بوده است. اگر از تعجّب و سوءبرداشت‌های قوم تازه

---

۱. ر.ک: المجلّة: ماده‌ی ۳۰ + شرح المجلّة (علی‌حیدر): ۱/۴۲-۴۱.

مسلمان تو نمی‌ترسیدم، دستور می‌دادم دیوار کعبه تخریب شود و بنایی دیگر که حطیم را هم دربرمی‌گرفت، برافراشته شود.(۱)

در اینجا رسول الله ﷺ از خوف ایجاد شور و غوغا در میان تازه مسلمانان، از خیر کاری که در جای خود بسیار مهمّ بود، گذشت و با این کار به همه فهماند که بعضی از کارهای خوب هم اگر مصلحت در نکردنشان باشد، نباید انجام داده شوند. این قاعده نزد اصولیین تمام مذاهب مسلّم و متفّق علیه است و همیشه درکارهای دینی - اجتماعی مفید وکارساز بوده است.

مسأله‌ی دوّم: طبق این آیه، هر عبادت و دعا و وردی که موهم به الفاظ شرک و کفر باشد، انجام دادن آن جایز نیست. از آیه فهمیدیم که «راعنا» گرچه توجیهاً یک کلمه‌ی خوب بود، امّا چون یهود آن را به معنایی بَد و کفرآمیز به کار می‌برد، خداوند متعال مسلمانان را از به کار بردن آن نهی فرمود.

برای این قاعده مصادیق فراوانی می‌توان یافت.

مثلاً ندای «یا شیخ عبدالقادر! شیئاً لِلّه» اگرچه توجیهاً جمله‌ی درستی در می‌آید -مثلاً می‌توان گفت منظور منادی از این ندا این است که چون شیخ عبدالقادر گیلانی رحمه‌الله ، مقبول بارگاه الهی است از او می‌خواهد در بارگاه خداوند متعال برای او دعا بخواهد- امّا به ظاهر یک جمله‌ی موهم بالشرک است و از آن ثابت می‌شود که شاید گوینده شیخ عبدالقادر رحمه‌الله را دارای یک نوع تصرّف می‌داند. بنابراین، این طرز دعا و ندا حرام است.

همچنین اگر کسی «یا رسول اللّه، یا رسول اللّه ...» را به غرض ندا ورد کند، شرک‌آمیز است و جایز نیست، گرچه می‌توان آن را چنین توجیه نمود که ندای منادی، ندای عاشقانه است نه ندای استغاثه.

به همین ترتیب، دعاهای معروف «درود تاج» که بعضی از مشایخ جاهل ورد آن را

---

۱. متفق علیه (صحیح بخاری: احادیث الانبیاء / باب ۱۰، ح ۳۳۶۸ و تفسیر / باب قوله تعالی «و اذ یرفع ابراهیم القواعد ...»، ح ۴۴۸۴ و جاهای دیگر - صحیح مسلم: حجّ / باب «نقض الکعبة و بنائها») + سنن نسایی: حج و علم + سنن ترمذی: حجّ + سنن دارمی: ۳۸۲/۱، ح ۱۸۷۵ و ۱۸۷۶.

مخصوصاً به مریدان ممتاز خود سفارش می‌کنند، در حالی که در آنها الفاظ و جملات موهم بالشرک وجود دارد. مثلاً در «درود تاج» در وصف رسول اللّه ﷺ آمده است: «دافع البلاء و المرض و الوباء و القحط»[1] و اینها ظاهری نادرست دارند، اگرچه بعضی گفته‌اند می‌توان آنها را با ملاحظه‌ی قید «باذن اللّه» تأویل و تصحیح نمود. امّا به نظرم این چنین تأویلی در این موارد درست نیست. چون کلام فردی تأویل و تصحیح می‌شود که او متشرّع و متسنّن باشد، در حالی که تهیه کننده‌ی «درود تاج» فردی با عقاید مشرکانه بوده است. از همین روست که مولانا «رشید احمد گنگوهی» رحمه‌الله فرموده است که درود تاج سمّ قاتل است![2]

نمونه‌های دیگری نیز از این نوع عبادات و دعاهای موهم بالشرک وجود دارد که در آیینه‌ی آیه‌ی مورد بحث، حرمت آنها صاف و روشن ظاهر می‌شود.

مسأله‌ی سوم: از آیه، این هم ثابت شد که تنقیص و تعییب یکی، اگر تعریضاً و با الفاظ کنایه و ذی وجهین هم باشد، جایز نیست. چون یهود به صراحت رسول اللّه ﷺ را مورد تمسخر قرار ندادند، بلکه با کلمه‌ای این فعل بَد را انجام دادند که به ظاهر خوب و متعارف بود. امّا دیدیم که خداوند متعال یهودیان را به این کار، ملامت و مسلمانان را از آن باز داشت.

در اینجا این سؤال مهم پیش می‌آید که اگر یکی کسی دیگر را با الفاظ تعریضی و کنایی -نه به صراحت- قذف[3] نمود، آیا حدّ قذف بر او جاری می‌شود یا خیر؟

این از مسایل مختلف فیه میان، ایمه‌ی اجتهاد است. حضرت امام مالک رحمه‌الله می‌فرماید

---

۱. «درود تاج» که چندان طویل نیست، با این جملات آغاز می‌شود: «اَللّهم صلّ علی سیّدنا و مولانا محمدٍ صاحبِ التاج و المعراج و البُراق و العَلَم ○ دافع البلاء و الوباء و القحط و المرض و الاَلَم ○ اسمهُ مکتوبٌ مرفوعٌ مشفوعٌ ...». این درود که برای آن فضایل مخصوصی قایل شده‌اند، معمولاً همراه با صلوات و اوراد وادعیه دیگر در مجموعه‌هایی مشترک چاپ می‌شود. به طور مثال ببینید: «مجموعۀ اوراد و وظایف»: ۱۷۸ - طبع پاکستان، کراچی (علی کتاب گهر) و «مجموعۀ وظائف»: ۹۷ - طبع پاکستان، کراچی (تاج کمپنی لمیتد).

۲. فتاوای رشیدیه: ۱۴۳ - طبع پاکستان - کراچی (آر، آی، پرنترز کراچی).

۳. «قذف» یعنی زدن و انداختن چیزی. و در اصطلاح شریعت یعنی متهّم کردن کسی به زنا که اگر قاذف شاهد نداشته باشد، بر او حدّ (هشتاد ضربه شلّاق جاری می‌گردد.

قذف مسلمانان مطلقاً موجب حدّ بر قاذف است، مساوی است که قاذف صریحاً او را قذف نماید یا تعریضاً.[۱] امّا نزد ایمه‌ی ثلاثه (امام ابوحنیفه رحمه الله و امام شافعی رحمه الله و امام احمد رحمه الله) به کلمه‌ی تعریض حِدّ ثابت نمی‌شود، چون این کلمات محتمل چند معنا هستند و طبق قاعده‌ی «الحدود تندرءُ بالشبهات» در این قذف شبهه بوجود آمده و نهایتاً حدّ را برطرف می‌گرداند.[۲]

☐ دو مسأله‌ی ضمنی

مسأله‌ی اوّل: از آیه، ضمناً به این قاعده هم می‌توان دست یافت که اگر أمری دایر بر دو بُعد -جواز و حرمت- باشد، ترک آن اولیٰ است. چون «راعنا» هم معنای خوب و هم معنای بد داشت، ولی خداوند متعال مسلمانان را از گفتن آن برحذر داشت. علامه «شامی» رحمه الله این قاعده را چنین ارایه کرده است: «اذ تردّد الحکم بین سنّةٍ و بدعةٍ، کان ترک السنّة اولی»[۳]: هرگاه امری در میان بدعت و سنّت متردد باشد (و دانسته نشود که آیا سنّت است یا بدعت)، ترک سنّت اولی و بهتر است (تا در صورت بدعت بودن، مرتکب بدعت نشود).

به همین حکمت بود که امام مالک رحمه الله در موضوع تبرّک به آثار النبی ﷺ و زیارت آن آثار، سختگیری می‌فرمود. ایشان به حکومت وقت در مدینه منوره فتوایی صادر نموده بود، با این حکم که نگذارد مردم در زیارت و تبرّک به آثار نبی ﷺ زیاده‌روی و غلو نمایند و خاطرنشان کرده بود که جز در مسجد قبا، مقبره‌ی شهداء در دامنه‌ی کوه احد و مسجد ذی قبلتین، نباید به جایی دیگر بروند.

تبرک به آثار نبی ﷺ و زیارت امکنه‌ی مبارک ایشان در ذات خود جایز و موجب حصول فیض و برکت است، اما افراط عامه و سوءاستفاده‌ی آنان از این حکم فقها را به این

---

۱. احکام القرآن ابن العربی: ۱ / ۳۲ + تفسیر قرطبی: ۲ / ۵۷.
۲. احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اوّل) / ۵۷ + تفسیر قرطبی: ۲ / ۵۷.
۳. رد المحتار: ۱ / مکرومات الصلوٰة، «مطلب اذ تردد الحکم ....».

احتیاط‌های مؤثر واداشته است. نظر اکابر ما احناف نیز در این گونه موارد همین است.[۱]

در فتاوای «هندیه» شبیه همین قاعده با این الفاظ بیان شده است: «و ما تردّد بین الواجب و البدعة یأتی به احتیاطاً»: یعنی اگر حکم نه در بین سنّت و بدعت، بلکه در میان واجب و بدعت مردّد شد، احتیاط در این است که آن فعل را انجام دهد تا در صورت واجب بودن، تارک واجب نشود.

مسأله‌ی دوّم: ثابت شد که تهذیب کلام و تزیین آن به لباس عفّت و ادب برای هر فرد مسلمان مستحب است. این حکم در حقّ علما و مقتدایان و مبلّغان واجب است تا سهل‌انگاری در نحوه‌ی سخن گفتن موجب رکیک شدن جملات و دلزده شدن سامعان نگردد.

مسایل سلوک

قوله تعالی: «یا ایها الذین آمنوا لا تقولوا راعنا ...» - در این آیه تعلیم است برای شناخت آداب شیخ که مرید در هر قول و عمل باید خیلی ملاحظه کند که شُبهه‌های بی‌ادبی نسبت به شیخ در آن محسوس نشود و اگر چنین باشد، آن را ترک دهد.[۲]

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا ط
هر چه که مانسخ می‌کنیم از آیتی یا فراموش می‌گردانیم آن را، می‌آوریم بهتر از آن را یا مانند آن را.

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۱۰۶﴾ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَه
آیا ندانسته‌ای که خدا بر همه چیز تواناست ● آیا ندانسته‌ای که برای خداست

مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ط وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّ لَا
پادشاهی آسمان‌ها و زمین، و نیست برای شما جز خداوند هیچ دوستی و نه

نَصِيْرٍ ﴿۱۰۷﴾
یاری‌دهنده‌ای ●

---

۱. ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اوّل) / ۵۴ الی ۵۶.
۲. بیان القرآن: ۱ / ۶۳.

مفهوم کلی آیه‌ها: خداوند متعال هیچ آیه‌ای از قرآن را منسوخ یا از خاطر رسول اللّه ﷺ بیرون نمی‌کند، مگر این که، مثل همان آیه یا آیه‌ای حاوی حکم و مفهومی مناسب‌تر و بهتر می‌آورد. اعتراض یهود بی‌مورد است، چون تمام این تغییر و نسخ‌ها از طرف خداوند متعال است و او سلطان آسمان‌ها و زمین است و جز او هیچ کس ولی و مددکار انسان نیست.

در این آیه‌ها باز موردی دیگر از بدکرداری‌های یهود بیان می‌شود و این در ترتیب جاری، سی و دوّمین موضوع است. در آیه‌های قبل یک نوع از بی‌ادبی‌های یهود نسبت به ذات اقدس رسول اللّه ﷺ بیان شده بود، در این آیه‌ها از بی‌ادبی‌های این قومِ بی‌ادب نسبت به قرآن مقدّس بیان شده است.

سبب نزول

چون یهود دیدند که در قرآن بعضی آیات حاوی احکامی نازل می‌شود که بعضی از آیه‌های قبلی حاوی احکام دیگر را نسخ می‌نماید، شروع به تنقیص قرآن و از آن طریق انتقاد بر رسالت آن حضرت علیه‌السلام نمودند[1]. می‌دانیم که نسخ در شریعت جایز است و جری آن هم در قرآن هست و هم در حدیث. امّا یهود که خود اعتقاد داشتند کتاب آسمانی نسخ نمی‌شود و چون قرآن نازل شد و بسیاری از احکام تورات و انجیل را منسوخ نمود شروع به مخالفت‌های شدید نمودند. این أمر باعث شد نسخ قرآن را دستاویزی برای خود قرار دهند و اعتراض کنند که اگر قرآن یک کتاب آسمانی است، چرا بعضی آیات آن بعضی آیات دیگر را نقض می‌کند؟ آنان از این موضوع، استدلال می‌کردند که قرآن (معاذ اللّه) کلام خدا نیست، بلکه ساخته و پرداخته‌ی محمّد (ﷺ) است. غافل از این که نسخ نشانه‌ی غنای قرآن و بر مبنای حکمت‌هایی است که بر خردمندان پوشیده نیست. خداوند متعال این آیه‌ها را در ردّ این نظر بی‌خردانه‌ی یهود درباره‌ی قرآن کریم، نازل فرمود.

---

۱. تفسیر بغوی: ۱/ ۱۰۳ + البحر المحیط: ۱/ ۳۴۱ + روح المعانی: ۱/ ۴۷۷.

تفسیر و تبیین

ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها... (۱۰۶)

در این آیه پدیده‌ی نسخ در قرآن توجیه شده است که برای یهود و مشرکان محل اعتراض و انتقاد بود. امّا توجیه مذکور این اعتراض را به ساده‌ترین و قانع کننده‌ترین بیان از بین می‌برد.

او نُنسها- این کلمه به دو طریق خوانده شده است: ۱- «نَنْسأها» از ماده‌ی «نسأ» که به معنی «أخّر» است، ۲- «نُنْسِها» از ماده‌ی «إنساء» بر باب افعال که به معنی به فراموشی انداختن و بیرون کردن یک مطلب از قلب است.

در این آیه به هر دو طریق می‌توان این کلمه را قراءت کرد، اگرچه قراءت مشهور به «نُنسها» است و به این لفظ معنی آیه چنین می‌شود: و ما هیچ آیه‌ای را از قلب تو بیرون نمی‌کنیم ... . این إنسا گاهی به صورت إنسای لفظ و معنی -هر دو- می‌شود وگاهی هم به صورت یکی از آنها. در روایتی از ابن عباس رضی الله عنه آمده است: «بعضی اوقات مثلاً شب بر رسول الله ﷺ چیزی از وحی نازل می‌شد و چون صبح می‌شد آن را فراموش می‌کرد. برای همین مورد خداوند این آیه را نازل فرمود».[1] طبرانی این روایت ضعیف را آورده که: «دو نفر صحابی از رسول الله ﷺ سوره‌ای یاد گرفتند و همیشه آن را می‌خواندند. یک شب که برای نماز بلند شدند، هر چه کردند نتوانستند آن سوره را به یاد بیاورند و حتی یک حرف از آن هم در ذهنشان نبود. وقتی صبح شد نزد رسول الله ﷺ رفتند و موضوع را تعریف نمودند. آن حضرت علیه السلام فرمود: این سوره از آن سوره‌هایی است که نسخ و به فراموشی سپرده شده است. دیگر نمی‌خواهد آن را بخوانید.»[2] قتاده در تفسیر این آیه با همین قراءت گفته است: خداوند متعال هر آیه‌ای را که می‌خواست، از قلب رسولش بیرون

---

۱. به روایت ابن ابی حاتم و حاکم در «کنی» و ابن عدی و ابن عساکر (الدر المنثور: ۱/ ۱۰۴).

۲. معجم کبیر به روایت سالم از پدرش: ۱۲/ ۲۲۳، ح ۱۳۱۴۱. ضعف این روایت از ناحیه «سلیمان بن ارقم» -یکی از راویان حدیث- است. نور الدین هیثمی دربارهٔ او گفته: او متروک است (مجمع الزوائد: ۶/ ۳۱۵). ابن کثیر گفته است: او ضعیف است (تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۵۰).

می‌کرد و هر چه را که می‌خواست، نسخ می‌فرمود.[۱]

در این قراءت، فرق میان «نسخ» و «إنساء» در این است که چون آیه‌ای منسوخ می‌گردد، الفاظ یا حکم آن در ذهن و قلب نبی ﷺ باقی می‌ماند. امّا چون آیه‌ای مورد «إنسا» ی کلّی -لفظی و حکمی- قرارگرفت، هیچ چیزی از آن در ذهن نبی ﷺ باقی نمی‌ماند. این مطلب توضیح قراءتی است که به شکل «نُنسها» در آیه جاری و مشهور است. احادیث دیگری هم مؤید این تفسیر است. مثلاً از حضرت عایشه رضی اللّه عنها و ابن ابی کعب رضی الله عنه و حذیفه رضی الله عنه مرویست «وقتی سوره‌ی احزاب نازل شد، به عظمت سوره‌ی بقره، و حتی بیشتر از آن بود، امّا در آخر رفع شد ...»[۲]. در صحیح مسلم این روایت از حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه آمده است: «ما در آن زمان سوره‌ای می‌خواندیم که در درازی و شدت لحن آن را مانند سوره‌ی برائت می‌پنداشتیم. امّا بعداً به فراموشی انداخته شد و اکنون من از آن فقط این آیه را به یاد دارم «لوکان لابن آدم و ادیان من مالٍ لا بتغیٰ و ادیاً ثالثاً و مایملأ جوف ابن آدم اِلّا التراب» و سوره‌ای دیگر می‌خواندیم که آن رامثل یکی از مسبّحات[۳] می‌دانستیم. آن هم به فراموشی سپرده شد و اکنون از آن فقط این را به یاد دارم «یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتکتب شهادةً فی اعناقکم فتسألون عنها یوم القیامة»[۴].

نزد بعضی دیگر «نسخ» به معنی ازاله‌ی یک حکم و انتقال آن به حکمی دیگر است. یعنی حکمی به حکم دیگر بدل می‌گردد و «انساء» به معنی ازاله‌ی یک حکم بدون آوردن حکمی دیگر است. یعنی حکم برطرف می‌شود و چیزی دیگر بدل آن قرار نمی‌گیرد.

امام «عبید اللّه سندی» رحمه الله بر این نظر است که در اینجا، منظور نسخ تورات است. ایشان می‌گویند: یهود اعتراض می‌کردند که چرا محمّد (ﷺ) در دین خودش، قوانین موسوی را نسخ می‌کند. خداوند متعال به یهودیان تذّکر می‌دهد که ما هر مطلبی را که از

۱. تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۱۵۰.
۲. به روایت حاکم در مستدرک: ۲ / ۴۱۵ و نسایی در سنن + تفسیر قرطبی: ۱۴ / ۱۱۳ + الدر المنثور: ۵ / ۱۷۹ به بعد.
۳. سوره‌هایی که به «سبّح للّه» یا «یسبّح لِلّه» آغاز می‌شوند. مانند سوره‌ی صف، جمعه و ... .
۴. به روایت مسلم در صحیح: کتاب الزکاة / باب «لو أن لابن آدم و ادیین لابتغی ثالثاً». ایضاً: جامع المسانید و السنن: ۱۴ / ۵۸۴، ح ۱۲۲۸۴.

تورات نسخ یا انساء می‌کنیم، مثل آن یا حتّی بهتر از آن را در قرآن نازل می‌کنیم. بنابراین در این آیه بحث از نسخ و انسای قوانین موسوی است.[۱]

نأت بخیر منها او مثلها- آیه‌ی منسوخ همیشه مبدّل به آیه‌ای با حکمی بهتر یا مثل همان حکم می‌شود. فراموش نشود که این خیریت در حق بندگان است. یعنی حکمی نازل می‌فرماید که برای بندگان از حکم قبلی بهتر است. خیریت در حق خداوند متعال مفهومی ندارد و نزد او همه چیز یکسان است، چون هیچ چیز نه به فایده او تعالی است نه به ضرر او.

سؤال: فرمود: «او مثلها». وقتی حکم جدید مثل همان حکم منسوخ است، حکمت نسخ حکم قبلی چیست؟

جواب: مراد مثلیت در صورت و روش است نه در حقیقت. مانند دارویی که پزشک معالج در مرحله‌ی دوّم به مریضش تجویز می‌کند. این دارو ظاهراً مثل داروی اوّل است. امّا در أثر بهتر است.

الم تعلم انّ اللّه علی کلّ شیءٍ قدیر- تمام کارها به قدرت خداست و حسادت و اعتراضات معترضان محلی ندارد. خطاب در اینجا نزد بعضی مفسرّان متوجه رسول اللّه ﷺ است و این استفهام از انواع تقریری و اثباتی است. یعنی: «آیا مگر نمی‌دانی ...؟ بله حتماً می‌دانی ...» .

نزد بعضی دیگر خطاب به یهودیان و مشرکان است. یعنی: تو ای مخاطب معترض -یهودی باشی یا مشرک- آیا مگر نمی‌دانی که خداوند متعال بر هر چیز قادر است؟

صحیح این است که خطاب معطوف به رسول اللّه ﷺ است و کنایتاً تمام افراد امتّ را هم شامل می‌شود.

الم تعلم انّ اللّه له ملک السماوات و الارض ... (۱۰۷)

یک سؤال دیگر برای نمایاندن قدرت و ملکوت خویش است. در اینجا نیز خطاب به

---

۱. تفسیر مقام محمود: ۱/ ۲۹۴.

رسول اللّه ﷺ و استفهام از قبیل استفهام تقریری است. یعنی: ... بله، تو می‌دانی که پادشاهی آسمانها و زمین برای خداست و ... .

و ما لکم من دون اللّه من ولی ولا نصیر- این قسمت عطف بر جمله‌ی گذشته است و خطاب در «لکم» برای مسلمانان است. به آنان تذّکر می‌دهد که نه یهود نه مشرکان و نه کسی دیگر مددکار و ولّی شما نیست، ولّی و نصیر شما فقط اللّه ﷻ است. پس فقط به فرمان‌های او گوش بسپارید و اعتراضات بی‌بنیاد دیگران را وقعی ننهید.

علوم و معارف

آیه‌ی مورد بحث حاوی مسأله‌ی «نسخ» بود که از مهمترین مباحث اصولی به حساب می‌آید و در کتب مربوطه مطالب زیادی را به خود اختصاص داده است. ما با نظر به اهمیت و بالأخص حکمت تشریعی آن به طور اجمال آن را مرور می‌کنیم و مهمترین مضامین دانستنی آن را به طور اختصار یادآور می‌شویم.

◻ تعریف «نسخ»

«نسخ» در لغت عبارت است از: «ازالة الصورة عن الشیء و اثبات مثل ذالک فی غیره»: زایل کردن صورت و حکم یک شیء و به وجود آوردن مثل آن در چیزی دیگر. مساوی است که این ازاله در اعیان باشد یا اعراض مثل صفات و احکام. «تناسخ» از همین ماده و مزید فیه «نسخ» -که مجرّد است- می‌باشد.

«نسخ» در اصل نزد بعضی مأخوذ از «نَسَخَت الریحُ الأثر» (باد أثر فلان چیز یا کس را از بین برد) یا از «نسخت الکتاب» (کتاب را نقل کردم) است. به همین خاطر به یک عدد کتاب یک نسخه می‌گویند، چون نقل شده‌ی اصل نوشته است. «نسخ» برای کتابت هم به کار می‌رود و از این وجه هم می‌توان به کتاب، «نسخه» گفت.

«نسخ» در اصطلاح شرع، به ازاله‌ی یک حکم توسّط شارع و آوردن حکمی دیگر به جای گفته می‌شود و این نسخ هم در قرآن دیده می‌شود و هم در حدیث. در مورد «نسخ

آیه» که مخصوص قرآن کریم است، تعریفات مختلفی گفته شده است و در این باره سخن متأخرین از تعریف متقدمین فرق می‌کند. قبل از پرداختن به این تعریفات اوّل باید دید که نسخ آیه نزد چه کسانی صحیح و نزد چه کسانی غیرممکن است.

◻ نسخ در آیه‌های قرآن کریم

در این مسأله سه دیدگاه وجود دارد:

۱- بعضی‌ها به ویژه یهودیان را عقیده بر این است که نسخ در کتاب آسمانی هم وقوعاً محال است و هم ثبوتاً. یعنی نه ثابت است و نه واقع شده است. آنان معتقدند که وقوع نسخ عقلاً و شرعاً مطلقاً ممنوع و محال است.

۲- عده‌ای نسخ را فی نفسه ممکن و جایز گفته‌اند ولی وقوع آن را در قرآن نپذیرفته‌اند.[۱] توضیح آن که: نسخ ثبوت دارد و یک پدیده‌ی قابل قبول و درست است و در احادیث نیز به کثرت امثله دارد و ممنوع شرعی و عقلی نیست، امّا این پدیده در قرآن پیش نیامده و هیچ یک از آیه‌های قرآن توسط آیه‌های دیگر یا به صورت اِنساء منسوخ نشده‌اند. این عقیده‌ی «ابو مسلم اصفهانی» معتزلی است و از بزرگان اهل سنّت، استاد الاساتده حضرت «انورشاه کشمیری» رحمه‌الله نیز همین نظر را داشت.

۳- همه‌ی شرایع -جز یهود- و جمهور اهل سنّت از متقدّمین و متأخرین، نسخ در قرآن را هم ثبوتاً و هم وقوعاً درست و صحیح گفته‌اند و عقیده دارند که در عقل و شرع پذیرفتنی است.[۲] امّا تعریفی که متقدمین از این نسخ نموده‌اند، اندکی با تعریف متأخرین فرق می‌کند.

---

۱. با استدلال به این مطلب که نبی ما آخرین پیامبر است و شریعت او تا قیامت ثابت و باقی خواهد ماند (احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۵۹).

۲. ر.ک: تفسیر کبیر: ۳/ ۲۲۷ الی ۲۲۹ + روح المعانی: ۱/ ۴۷۸ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اوّل)/ ۵۹-۵۸ + مناهل العرفان: ۲/ مبحث چهاردهم + مقدمه‌ی تحقیق شیخ علی محمّد معوض و شیخ عادل احمد عبدالموجود بر کتاب «الناسخ و المنسوخ» ابن شاهین.

◻ معنی «نسخ آیه» در نزد جمهور

متقدّمین این نسخ را چنین تعریف نموده‌اند: «النسخ هو التغیّر فی الجمله»: یعنی هرگاه آیه‌ای به وجهی از وجوه در مقابل آیه‌ای دیگر تغییر بخورد، گویا منسوخ شده است؛ مساوی است که حکم آن به کلّی از بین برود، یا اجمال آن تفصیل شود یا مطلقش مقید گردد و ... . طبق این تعریف تعداد آیه‌های منسوخ قرآن کریم بسیار زیاد می‌شوند و به همین دلیل متقدّمین منسوخات قرآن را بالغ بر ۵۰۰ آیه برشمرده‌اند.

امّا متأخرین نسخ را خاص‌تر تعریف کرده و گفته‌اند: «النسخ هو انتهاء التعبّد بقراء‌تها او بانتهاء الحکم المستفاد منها او بهما جمیعاً»: نسخ عبارت است از انتهای قرائت آیه و عمل بر آن، یا انتهای فرمانبری از حکمش به دلیل انتهای آن حکم مستفاد از آیه، یا انتهای تعبد و فرمانبری از آیه هم به انتهای قراءت و هم به انتهای حکم مستفاد آن.

از این تعریف معلوم می‌شود که نسخ فقط آن است که قراءت آیه یا حکم مستفاد از آن یا هر دو توسط آیه‌ای دیگر برداشته شوند.

برخی یک تعریفِ باز هم مختصرتر ارایه کرده‌اند در این الفاظ: «النسخ هو رفع حکمٍ شرعيٍ»: نسخ عبارت از برداشتن یک حکم شرعی است، (مساوی است که به صورت نسخ باشد یا به صورت انساء). ولی تعریف اوّل جامع‌تر است. به نمونه‌هایی از نسخ آیه در هر یکی از صورت‌های این تعریف توجه کنید:

مثال نسخ قراءت و الفاظ: در قرآن آمده بود: «الشیخ و الشیخة اذا زنیا فار جموهما البتّة بما قضیا من لذةٍ»،[1] بعد قراءت این آیه منسوخ شد و در قرآن أثری از آن وجود ندارد، امّا حکم آن برقرار است -گرچه نزد بعضی نزول و نسخ آن ثابت نیست.

مثال نسخ حکم: در قرآن آمده است: **﴿و الذین یتوفّون منکم و یذرون ازواجاً وصیّة لازواجهم متاعاً الی الحول غیر اخراجٍ ... ﴾** [بقره: ۲۴۰]. از این آیه ثابت می‌شود که بعد از فوت زوج برای زوجه تا سر سال نفقه‌ای موجود است.

---

۱. به روایت نسایی در سنن به روایت زید بن ثابت رضی الله عنه: ح ۱۰۴۱۹ (در کبریٰ: رجم) - و احمد در مسند: ۱۸۳/۵ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۸۵/۲۵، ح ۴۵۵.

امّا این حکم با نزول آیه‌ی میراث یعنی ﴿... و لهّن الربع ممّا ترکتم ان لم یکن لکم ولدٌ ...﴾[نساء: ۱۲]، نسخ و به جای آن برای زنان بیوه میراث ثابت شد. بنابراین، آیه‌ی مذکور، از آیه‌هایی است که فقط حکم آن منسوخ شده و قراءت و الفاظ آن وجود دارند.

مثال نسخ قراءت و حکم: برعکس دو آیه‌ی فوق‌الذکر، آیه‌هایی هستند که هم قراءتشان منسوخ شده و هم حکمشان و به اصطلاح کلّاً منسوخ شده‌اند. مانند آیه‌ی «عشر رضعات معلوماتٍ یحرّمن»[۱] که حاوی این حکم بود که اگر طفل از زنی ده بار به طور مشخص شیر بمکد، حرمت رضاعت ثابت می‌شود. امّا این آیه همراه با حکم مستفاد از آن، منسوخ شده‌اند.

◻ تعداد آیه‌های منسوخ نزد جمهور

چنانکه اشاره کردیم، نزد متقدمین دایره‌ی منسوخات با توجّه به تعریف وسیع آن، بسیار وسیع بود و این تعریف بر بیش از پانصد آیه صادق می‌آمد.[۲] امّا نزد متأخرین که تعریفشان دارای قیودات مشخصی بود، این تعداد به مراتب کمتر می‌شود.

از میان محققان متأخر علامه «سیوطی» رحمه‌الله قایل است که ادعای نسخ در بیش از بیست و یک آیه در قرآن صحیح نیست.[۳] حضرت «شاه ولی اللّه دهلوی» رحمه‌الله تعداد کلّ منسوخات را فقط پنج آیه گفته است.[۴]

◻ حکمت و فایده‌ی «نسخ»

با توجه به حکمت‌ها و فوایدی که در نسخ نهفته است، هیچ یک از ملل و مذاهب دنیا، جز یهود و برخی از معتزله، این پدیده را انکار نکرده‌اند.

---

۱. به تخریج امام مالک در موطا: کتاب الرضاع / باب «جامع ما جاء فی الرضاعة» - و اصحاب سنن اربعه - و دارمی در سنن: ۲ / ۸۰، ح ۲۲۵۸ - طبع پاکستان، مُلتان (نشر السنّة).
۲. چنان که شاه ولی اللّه رحمه‌الله گفته است (الفوز الکبیر: ۴۰).
۳. الاتّقان فی علوم القرآن: ۲ / ۲۳.
۴. الفوز الکبیر: ۴۶.

ریشه‌های حکمت تشریعی نسخ، در تغییر زمان و مصالح بندگان در ادوار مختلف و دگرگون شدن شرایط درونی و اقلیمی و حالات عارضی فرو رفته است. خداوند متعال زمانی حکمی نازل می‌فرماید که اساس آن بر موقعیّت بندگان در آن برهه از زمان قرار دارد و طبق نیازهای واقعی آنان و کاملاً مناسب حالشان می‌باشد. امّا گاهی به دلیل تغییر زمان و حالات، آن حکم کارایی خود را از دست می‌دهد و خداوند حکیم و خبیر که به مصلحت بندگان از همه کس داناتر است، حکمی جدید به جای آن تجویز می‌فرماید. آیا این پدیده غیرقابل قبول است؟! حقیقت این است که «نسخ» جز این که بیانگر غنای تعلیمات دینی و آسمانی باشد، چیزی دیگر نیست. این پدیده چنانکه بعضی تصوّر نموده‌اند -معاذ اللّه- گویای خطا در تدبیر الهی نیست[1]، بلکه چنانکه از تعریف آن برآمد، نشانه‌ی سر آمدن مدّت عمل بر یک حکم است که در جای خود و به نوبه‌ی خود مناسب‌ترین حکم برای بندگان به شمار می‌رفت.

به طور مثال در اوایل مسلمانان در قرآن أمر شده بودند که با مشرکان و کافران نبرد نکنند و بلکه به آنان بگویند ﴿**لکم دینکم ولی دین**﴾ [کافرون: ٦]. چون در آن زمان مسلمانان فاقد قدرت جنگیدن و نیروی سیاسی متمرکز بودند. امّا بعد به آنان دستور داده شد: ﴿**واقتلوهم حیث وجدتموهم**﴾ [نساء: ۸۹]. چون در این زمان مسلمانان دارای قدرت و حکومت شدند و وقت آن فرا رسیده بود که با جهاد، اعلای کلمة اللّه نمایند.

در این مورد می‌توان نسخ تدریجی جواز شرب شراب را نیز به میان آورد. در اوّل مسلمانان بنا به عادت جاهلی خویش، به شرب مشروبات مسکر عادی بودند و امکان نداشت که یکسره در قرآن مورد نهی و منع قرارگیرند. خداوند حکیم که می‌داند چگونه به تدریج و با در نظرگرفتن مصالح و آمادگی‌های بندگان حکمی را صادرکند، اوّل فقط اعلام فرمود که خمر اگرچه فوایدی (در خون و جسم و معاملات سودآور) دارد، امّا مضارّ آن (بر جسم و در دنیا و آخرت) بیشتر از منافع آن است. با این اعلام مسلمانان متوجه حقیقت

---

۱. یهود نسخ را با بدأ یکی پنداشته‌اند و از این وجه آن را قبول ندارند. امّا این گمراهی آنان را می‌رساند. چون نسخ با بدأ فرق واضح دارد. (ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/ ٦۴ + مناهل العرفان: ۲/ ۸٦ و ۹۴).

شراب شدند. امّا جواز شرب آن کماکان باقی بود. تا این که با آماده شدن مسلمانان در امتثال اوامر اصلی خداوند متعال و رسول او، آیه‌ی تحریم یعنی ﴿**انمّا الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجسٌ من عمل الشیطان فاجتنبوه ...**- [مائده: ۹۰]﴾ نازل شد و حکم جواز قبلی را نسخ کرد.[۱]

◘ اقسام و صورت‌های «نسخ»

«نسخ» دارای سه تقسیم است که از آن هم اقسام «نسخ» مشخص می‌گردد و هم صورت‌های آن. در تقسیم اوّل «نسخ» دارای چهار قسم است: ۱- نسخ قرآن به قرآن، ۲- نسخ قرآن به حدیث، ۳- نسخ حدیث به حدیث، ۴- نسخ حدیث به قرآن. برای هرکدام از این صورت‌ها، نمونه‌هایی وجود دارد که در اینجا به ذکر یک مثال برای هرکدام بسنده می‌کنیم:

۱- مثال نسخ قرآن به قرآن: خداوند متعال در اوّل أمر فرموده بود که زنان زانیه را در خانه‌ها محبوس نمایید: ﴿**والّتی یاتین الفاحشة من نسآءکم فاستَشهِدوا علیهّن اربعةً منکم فان شهدوا فأمسکوهنّ فی البیوت حتی یتوفّاهن الموت او یجعل اللّه لهنّ سبیلاً**﴾ [نساء: ۱۵]. امّا بعد این حکم را به حکم جلد و رجم منسوخ فرمود: ﴿**الزانیة و الزانی فاجلدوا کلّ واحدٍ منهما مائة جلدة ...**﴾ [نور: ۲]. مثالی که درباره‌ی قتل کفار و تحریم خمر بیان شد نیز از همین قسم نسخ هستند.

۲- مثال نسخ قرآن به حدیث: خداوند متعال در آیه‌ای برای وارثان مانند فرزندان، وصیت را جایز قرار داده بود: ﴿**یوصیکم اللّه فی اولادکم ...**﴾ [نساء: ۱۱]. امّا بعد این حکم توسط حدیث رسول اللّه ﷺ که فرموده بود: «لا وصیّة لوارث»[۲] منسوخ شد. لازم به یادآوری

---

۱. برای اطلاع کافی از حقیقت و حکمت و دلایل وقوع و جواز نسخ و جواب مخالفان و معترضان در این مورد و مباحث مهم دیگر نسخ، ر.ک: مناهل العرفان: ۲ / مبحث چهاردهم، ص ۶۹ الی ۱۶۶.

۲. به روایت ابن ماجه در سنن از انس ﷺ: وصایا - و ترمذی در سنن: ۲۶۵ و ۲۲۵۳ - و عبدالرزاق در مصنّف: ح ۱۶۳۰۸ - و احمد در مسند: ۲۶۷/۵ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۱۴/۸، ح ۷۵۳۱ و ۷۶۱۵، ۱۷/ ح ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ... (با الفاظ و راویان مختلف).

است که نسخ آیه به حدیث متواتر و مشهور نزد ما جایز و درست است و بارزترین دلیل آن همین مثال است.[۱]

۳- مثال نسخ حدیث به حدیث: قبلاً رسول اللّه ﷺ مسلمانان را اعم از زنان و مردان، از زیارت قبور منع فرموده بود، ولی بعد به آنان اجازه داد و فرمود: «کنت نهیتکم عن زیارة القبور، فزوروها فانها تزهّد فی الدنیا و تذّکر الآخرة».[۲]

۴- مثال نسخ حدیث به قرآن: مشروعیت استقبال بیت‌المقدس در نمازها از سنّت فعلی رسول اللّه ﷺ ثابت بود، ولی در سال دوم هجری این حکم به وحی متلو (قرآن) منسوخ و به جای آن حکم استقبال کعبه مشروع گشت.

از چهار صورت مذکور نسخ، نزد ایمه‌ی ثلاثه (امام اعظم رحمه الله و امام مالک رحمه الله و امام احمد رحمه الله) همه‌ی صورت‌های آن جایز و صحیح هستند.[۳] امّا نزد امام شافعی رحمه الله صورت دوّم (نسخ قرآن به حدیث) و صورت چهارم (نسخ حدیث به قرآن) درست نیستند.[۴] محققان شوافع مثل بقیه این دو صورت را هم جایز و ثابت می‌دانند.[۵]

در تقسیم دوّم با جنبه‌ای دیگر، «نسخ» را باید سه قسم دانست: ۱- نسخ الفاظ، ۲- نسخ حکم، ۳- نسخ الفاظ و حکم. نمونه‌ی هر یک از اقسام قبلاً بیان شد. متوجه باید بود که این تقسیم فقط مربوط به نسخ در قرآن است و چون در حدیث بحثی از قراءت نیست، این تقسیم بر آن صدق نمی‌کند.

در تقسیمی دیگر که ناظر بر قوّت ناسخ است، نسخ دارای چهار قسم می‌شود که عبارتند از:

۱- نسخ آیه به آیه. (ظاهرست، آیه‌های قرآن چون در قوّت با هم یکسان هستند، آیه‌ای

---

۱. ر.ک: کتب اصول، منجمله: حسامی: ۷۰ - طبع پاکستان (سعید کمپنی) + نامی (شرح حسامی): ۱۴۱ - طبع پاکستان (اصح المطابع) + نور الانوار: ۱۷۷ - طبع پاکستان (سعید کمپنی) + مناهل العرفان: ۲/ ۱۳۳ الی ۱۳۸ + آشنایی با سنّت پیامبر ﷺ : ۳۵.

۲. به روایت ابن ماجه در سنن از ابن مسعود رضی الله عنه : ابواب الجنائز / باب «ما جاء فی زیارة القبور» - و مسلم به مثل آن در صحیح: جنائز - و نسایی در کبریٰ: ۴/ ۸۹ ... .

۳. ر.ک: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اوّل) / ۶۰-۵۹ + مناهل العرفان: ۲/ ۱۳۳ الی ۱۴۲.

۴. ر.ک: الرسالة (للامام الشافعی): ۱۰۱ به بعد، (الجزء الاول - مبحث ناسخ و منسوخ).

۵. ر.ک: همان منابع + المستصفیٰ: ۱/ ۱۲۵ - طبع دارصادر، ۱۳۲۲ هـ.

می‌تواند آیه‌ی دیگر را هم وصفاً و هم ذاتاً نسخ نماید).

۲- نسخ آیه به حدیث متواتر. (حدیث متواتر نیز چون قطعی الدلالة و یقینی است، می‌تواند آیه‌ای از قرآن را هم ذاتاً و هم وصفاً نسخ نماید).

۳- نسخ آیه به حدیث مشهور. (حدیث مشهور می‌تواند آیه را وصفاً منسوخ نماید، امّا اصلاً و ذاتاً، نه. چون رتبه‌ی آن در قوّت و ثبوت کمتر از حدیث متواتر است).

۴- نسخ آیه به خبر واحد. (خبر واحد چون ظنّی است، نه ذاتاً می‌تواند آیه را نسخ نماید، و نه وصفاً. بلکه فقط می‌تواند مبیّن نسخ می‌شود)[۱].

در آخر می‌توان تعریف متقدّمین و تعریف متأخرین را نیز به منزله‌ی تقسیمی دیگر از نسخ، با دو قسمتِ «نسخ متقدمین» و «نسخ متأخرین» مورد ملاحظه قرار داد. در سطور پیشین این مطلب بیان شد و نیازی به تکرار آن در اینجا نیست.

مسایل عرفان

قوله تعالی: «ما ننسخ من آية ...»- از این آیه معلوم می‌شود که هر حال و وارد[۲] که بدون اختیار سالک زایل شود، امید است که خداوند کریم بهتر از آن او را عطا کند پس سالک نباید به رفتن آن حسرت خورد[۳].

اَمْ تُرِيْدُوْنَ اَنْ تَسْئَلُوْا رَسُوْلَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوْسىٰ مِنْ قَبْلُ ؕ وَ
آیا می‌خواهید که سؤال کنید پیامبر خود را چنان که سؤال کرده شد موسی پیش از این؟ و

مَنْ يَّتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ ﴿۱۰۸﴾
هر که بستاند کفر را به مقابل ایمان، پس محققاً گم کرد راه میانه و راست را ●

---

۱. ر.ک: منابع و مدارک پیشین.

۲. «حال» و «وارد» در اصطلاح تصوّف عبارت از کیفیات باطنی هستند که اغلب خوش و مشوّق سالک در ادامه ذکر می‌باشند. مانند حضور دل، احساس لذت از ذکر و عبادت، انبساط و انشراح قلبی و درونی، ابتهاج روحانی و ... . (ر.ک: ضمائر الحکمة: ضمیر بیستم/ ۱۹۴ الی ۲۳۱) .

۳. بیان القرآن: ٦۴.

مفهوم کلی آیه: خداوند متعال خطاب به مؤمنان می‌فرماید آیا می‌خواهید رسولتان را با سؤالات زیادی و بی‌مورد آزرده خاطر کنید؟ درست مانند قوم موسی (علیه السلام) که او را مورد چنین سؤالاتی قرار دادند؟ آنان در بسیاری از موارد کفر اختیار کرده‌اند و کسی که ایمان را با کفر مبدّل سازد، از راه راست گمراه شده و نتیجه‌ی اخروی‌اش روشن است.

ربط و مناسبت

نزد بعضی از مفسرّان این آیه حلقه‌ای دیگر از سلسله وقایع مربوط به بنی‌اسراییل است که بدین ترتیب، سی و سومین موضوع از آن موضوعات است و در آن یکی دیگر از عادات و اقوال بد این قوم بیان می‌شود. امّا به نظر اکثر مفسرّان، آیه هشداری است به امّت محمّد (علی صاحبها الصلاةُ و السلام) بعد از بیان بسیاری از عادات زشت بنی‌اسراییل در اقوال و کردار که مواظب باشند مثل آنان نسبت به خداوند متعال و قرآن مقدّس و رسول اللّه ﷺ و دین مبین اسلام قولاً اسایه‌ی ادب نکنند. بنابراین، این آیه یک بیان مستقل دیگر دارد و آنچه که در اینجا به آن اشاره می‌شود، قبلاً بیان شده است. البته چون در آیه اشاره به سؤالات اضافی و بی‌مورد بنی‌اسراییل از حضرت موسی علیه السلام وجود دارد، می‌تواند مطلب سی و سوم راجع به بنی‌اسراییل هم باشد.

سبب نزول

آیه دارای سبب نزول خاصی است. امّا مفسرّان در تعیین واقعه‌ی بخصوص آن اختلاف نظر دارند و این اختلاف در پنج قول ظاهر شده است:

۱- به نظر بعضی سبب نزول آیه از این قرار بود: وقتی که رسول اللّه ﷺ از غزوه‌ی خیبر (در اواخر سال ششم و اوایل سال هفتم هجری) برمی‌گشتند، به وادی‌ای رسیدند که از زمان جاهلیت تا آن وقت مشرکان در آن درختی به نام «ذات انواط» را می‌پرستیدند. در سپاه اسلام تازه مسلمانانی هم وجود داشتند. آنان در آن نقطه عدّه‌ای از مشرکان را مشغول تعظیم آن درخت دیدند. چون از شرابط توحید و ویژگی‌های آن هنوز اطلاع کامل

نداشتند، از آن حضرت علیه السلام تقاضا نمودند که برای آنان هم یک درخت مثل ذات انواط تدارک ببیند تا تعظیمش کنند و از آن تبرک بگیرند! رسول الله ﷺ از این سخن به خشم آمد و فرمود: «سبحان اللّه! این عین خواسته‌ی قوم موسی از اوست که گفتند: ﴿**یموسیٰ اجعل لنا الٰهاً کما لهم الٰهه**﴾ [اعراف: ۱۳۸] (ای موسی برای ما هم خدایی فراهم کن، همانطور که آن قوم خدایانی دارند- اشاره به مردمی که قوم موسی پس از عبور از دریا آنان را در حال گوساله‌پرستی دیدند). سپس فرمودند: سوگند به ذاتی که جانم در قبضه‌ی اوست، شما دقیقاً روش گذشتگان را پیروی خواهید کرد، آنچنانکه اگر یکی از آنان بر مادرش می‌افتاد، در میان شما هم چنین کسانی هم وجود خواهند داشت. نمی‌دانم آیا عاقبت دست به گوساله‌پرستی هم می‌زنید یا نه؟!».

در پی این ماجرا بود که آیه‌ی مذکور نازل شد و به مسلمانان هشدار داد که مانند سؤالات قوم موسی علیه السلام ازو، از رسول خودشان این سؤالات را نکنند و ایمان‌شان را به کفر مبدّل نسازند.

۲- گروهی از مفسرّان این واقعه را سبب نزول می‌دانند: روزی عدّه‌ای از یهود به رسول اللّه ﷺ گفتند تو ادّعا می‌کنی که یک پیامبر هستی. پس کتاب مجسّم تو کجاست؟ آنان که قبل از تو پیامبر بوده‌اند، خداوند متعال کتابهایی از پیش آماده شده به طور مجسّم بر ایشان نازل می‌کرد. در حالی که تو می‌گویی بر من سخنانی وحی می‌شود که بعد باید توسط کاتبانی از پیروان خودت نوشته شوند. تا کتاب مجسّم نیاوری، به تو ایمان نخواهیم آورد. در پی این سخنان بود که خداوند متعال آیه را نازل فرمود و در آن خطاب به یهود زمان پیامبر علیه السلام گفت: آیا می‌خواهید رسولتان را مثل موسی مورد سؤال قرار دهید ...؟

در این سخن، ارتباط آیه با گذشته واضح است. چون دِر این صورت حاوی سی و چهارمین مورد از عادات بنی‌اسراییل به حساب می‌آید. امام «رازی» رحمه الله همین واقعه را صحیح‌ترین قول در مورد سبب نزول آیه گفته و استدلال نموده که اگر این خطاب را متوجه امّت محمّد (علی صاحبها الصلاة و السلام) بدانیم در نظم سخن خلل به وجود می‌آید.

چون با سیاق و سباق آیه که همه در موضوع بنی‌اسراییل است، توافق پیدا نمی‌کند.[۱]

امّا این توجیه ضعیف است و چنانکه سید آلوسی خاطر نشان ساخته امام شاید فراموش کرده باشد که قبل از این آیه، خطاب به امّت رسول اللّه ﷺ هم آمده بود (یا ایها الذین آمنوا لا تقولوا راعنا ...) و این خطاب نیز مثل آن خطاب و مرتبط با آن است.[۲]

۳- از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه نقل شده است که کفّار و مشرکان مکّه به سرکردگی «عبداللّه بن امیه» نزد رسول اللّه ﷺ آمدند وگفتند: ای محمّد! اگر پیامبر هستی،کوه صفا را برای ما طلا و زمین مکّه را وسیع و در تمام قسمتای آن نهرهای فراوان آب جاری گردان. اگر چنین کنی به تو ایمان می‌آوریم. خداوند متعال آیه‌ی «ام تریدون ان تسئلوا رسولکم کما سُئل موسیٰ من قبل ...» را نازل فرمود تا مشرکان را از این تقاضاهای بچه‌گانه باز دارد و در ضمن یک تسلّی خاطر بود برای آن حضرت علیه السلام تا از این سخنان مشرکان ناراحت نشود. چون قبل از او موسی (علیه السلام) نیز از طرف قومش هدف چنین سؤالاتی قرارگرفته بود.

۴- بعضی گفته‌اند، سبب نزول تقاضای بعضی از صحابه رضی الله عنهم بود. آنان نزد رسول اللّه ﷺ چنین تمنّا کردند: «لیت ذنوبنا جرت مجریٰ ذنوب بنی‌اسراییل فی تعجیل العقوبة». یعنی ای کاش گناهان ما هم مثل گناهان بنی‌اسراییل در همین دنیا زود موجب عقوبت می‌شد. این سخن اشاره به این خصوصیت بنی‌اسراییل داشت که وقتی آنان شب مرتکب گناهی می‌شدند، روزکه از خواب بیدار می‌شدند روی دروازه‌شان با خطی از خطوط قدرت الهی گناه دیشب خویش را بعینه مکتوب می‌یافتند. صحابه رضی الله عنهم خواستند گناهان آنان نیز چنین زود مورد بازخواست قرار گیرد تا زود توبه کنند و از بار سنگین آن در قیامت سبک دوش گردند. امّا این تمنّا موافق بارگاه خداوند متعال نیفتاد و این آیه در باز داشتن آنان از چنین سؤالاتی نازل شد و به آنان فهماند که شأن شما برتر از بنی‌اسراییل است که گناهانتان علناً بیان شود.

۵- برخی دیگر از مفسرّان گفته‌اند سبب اصلی نزول این آیه و سایر آیاتی که در آنها

---

۱. تفسیر کبیر: ۳/ ۲۳۵.
۲. روح المعانی: ۱/ ۴۸۴.

مسلمانان از سؤال کردن از رسول اللّه ﷺ باز داشته شده‌اند، سؤالات بی‌مورد و غیرضروری بعضی از آنان بود. مثلاً ثابت است که از آن حضرت علیه‌السلام سؤال کرده‌اند: پدر من کیست؟[۱] همچنین این سؤالات: پدر من در جنّت است یا جهنّم؟[۲] آیا حج فقط یک مرتبه فرض است؟[۳] چرا ماه گاهی کامل و گاهی ناقص است؟[۴] و ...؟ ...؟ ...؟

به سبب چنین سؤالاتی بود که خداوند متعال این آیه و آیه‌ی ﴿**یا ایها الذین آمنوا لا تسئلوا عن اشیاء ...**﴾ [مائده: ۱۰۳] و آیه‌های مشابه نازل شدند. از آن به بعد صحابه رضی الله عنهم بسیار کم و به ندرت از آن حضرت علیه‌السلام سؤال می‌کردند. به طوری که در ذخیره‌ی احادیث بیش از سیزده سؤال و آن هم درباره‌ی موضوعات ضروری، ثابت نیست.[۵] صحابه رضی الله عنهم چون درک صحیح عطاء شده بودند، پیام اصلی این آیه‌ها راکشف کردند. آنان یقین پیدا نمودند که هر چه برای هدایت و راهنمایی آنان لازم باشد، خداوند متعال بر ایشان در قرآن یا به زبان پیامبرش روشن خواهد فرمود و دیگر نیازی به سؤال کردن نیست. حضرت شیخ الهند، «محمود الحسن» رحمه‌الله در ترجمه‌ی خویش خطاب را در رابطه با مسلمانان ترجمه کرده است[۶] و این می‌رساند که ایشان همین مورد اخیر را سبب نزول این آیه و آیه‌های مشابه می‌داند، اگرچه بعضی از اکابر قول اوّل را ترجیح داده‌اند و بعضی دیگر مانند ابوحیان و سید آلوسی همه‌ی روایات مذکور را محتمل اسباب نزول بودن آیه دانسته‌اند.

به نظر بنده نیز توجیه اخیر مرجحّ و از بسیاری جهات جامع هم است. هر چند که روایت «ذات انواط» هم صحیح و قابل قبول است. ترجیح شیخ الهند مؤیّد به احادیث

---

۱. ر.ک: صحیح بخاری: کتاب التفسیر / باب «قوله لا تسئالوا عن اشیاء ...» و کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة / باب «ما یکره من کثرة السؤال» + صحیح مسلم + سنن ترمذی + سنن نسایی + معجم کبیر طبرانی: ۲۴/۹۰، ح ۲۴۰.

۲. به روایت ابن مردویه از ابن عباس رضی الله عنهما (الدر المنثور: ۲/۳۳۵).

۳. به روایت مسلم در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب الحج / باب «فرض الحجّ مرةً فی العمر».

۴. به روایت ابن عساکر از ابن عباس رضی الله عنهما به سند ضعیف (الدر المنثور: ۱/۲۰۳) + تفسیر قرطبی: ۲/۳۴۱.

۵. ابن عباس رضی الله عنهما فرمود: هیچ قومی را بهتر از اصحاب محمد ﷺ نیافتم، آنان از او جز درباره‌ی دوازده مسئله سؤال نکردند و آن مسایل همه در قرآن آمده است (یعنی «یسئلونک عن الخمر و المسیر» و «یسئلونک عن الشهر الحرام» و «یسئلونک عن الیتامیٰ» و نظایر آنها). (تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۵۲).

۶. ر.ک: ترجمه‌ی فارسی موضح الفرقان (تفسیر کابلی): ۱/۸۷ - طبع ایران.

صحیح است که در آنها دربارهٔ‌ی کم سؤال کردن صحابه ﷺ تصریح آمده است.

ممکن است با پذیرفتن قول أخیر به منزله‌ی شأن نزول، این سؤال پیش آید که وقتی عقیده داریم انسان برخلاف سایرِ حیوانات و مخلوقات که مجبور علی الطبیعة هستند، دارای اختیار است و خداوند متعال او را اختیار انتخاب به دلخواه و تحقیق خویش داده است، چرا در اینجا از سؤال کردن از پیامبر ﷺ منع شده‌اند، در حالی که مقتضای مختار بودن این است که در سؤال نمودن و تحقیق باید کاملاً آزاد و مجاز باشند؟

در جواب باید خاطر نشان کرد که این موردِ بخصوص که مربوط به وظایف پیامبری انبیا علیهم‌السلام است از سایر موارد که انسان‌ها اجازه‌ی تحقیق و سؤال دارد، فرق می‌کند و مستثنیٰ است. پیامبران به منزله‌ی حکما هستند که حکمتشان مستقیماً از سرچشمه‌ی وحی نشأت می‌گیرد و بنابراین از تمام نیازهای انسان قبل از سؤال کردن آنان خبر دارند و اساساً کارشان برطرف ساختن نیازهای انسان است. انسان در جایی مجبور به سؤال کردن می‌شود که راجع به مسأله‌ای مطمئن نیست یا نمی‌داند که چگونه حل می‌شود. امّا اینجا این طور نیست و به همین خاطر از سؤال زیادی -نه هم سؤال مهم و کاملاً ضروری که بلاریب اجازه‌ی طرح آن را دارند- از انبیا علیهم‌السلام منع شده‌اند.

تفسیر و تبیین

ام تریدون ان تسئلوا رسولکم... (۱۰۸)

ام تریدون ان تسئلوا ...- این «أم» نزد بعضی متصله و نزد بعضی دیگر منقطعه است.[۱]

«تریدون» (می‌خواهید، اراده دارید) اشاره به این نکته است که سؤال به جای خود، بلکه اراده‌ی سؤال بی‌محل از پیامبر ﷺ هم جُرم و ناپسند است. چون وقتی اراده‌ی سؤال در دلتان پیدا می‌شود، معلوم می‌گردد که معتقد هستید او تعالی حکیم مطلق نیست و نیاز دارد با طرح سؤال او را متوجه نیاز خود سازید. (معاذ اللّٰه)

---

۱. «أم» اگر متصله باشد، مفرقِ جمع و به معنی «یا» خواهد بود و اگر منقطعه باشد به معنی «بل» است. در هر صورت مفهوم استفهام را در این آیه در خود دارد (تفسیر کبیر: ۲۳۴/۳ + روح المعانی: ۴۸۳/۱ + زاد المسیر: ۱۳۰/۱).

کما سُئل موسیٰ من قبل- آوردن صیغه‌ی مجهول به جای صیغه‌ی معروف (کما سأل امة موسی منه -یا- کما سأل الیهود موسی و از این نوع عبارات) برای افهام این مطلب است که نه تنها یهود، بلکه هر انسانی چنین سؤالاتی از پیامبران بکند، مرتکب گناه می‌شود.

و من یتبدّل الکفر بالایمان فقد ضلّ سواء السبیل- این یک جمله‌ی مستقله است و به عنوان نتیجه‌ی سؤالات بی‌مورد از پیامبران آورده شده است. «سواء السبیل» به معنی راه وسط و میانه یا خط مستوی است که مراد از آن صراط مستقیم (راه راست) می‌باشد.

مفهوم جمله این است که نتیجه‌ی سؤالات بی‌اساس و غیرمهمّ از پیامبران، منجر به کفر می‌شود، چون سائل گویا به زبان حال می‌گوید که پیامبر عملاً یا قولاً حکیم نیست و لازم است او را متوجّه ساخت و این عقیده که متضمّن عقیده‌ی عدم آگاهی انبیا علیهم‌السلام از نیازهای امت می‌باشند، کفر است[۱].

وَدَّ	كَثِيْرٌ	مِّنْ	اَهْلِ	الْكِتٰبِ	لَوْ	يَرُدُّوْنَكُمْ	مِّنْ	بَعْدِ	اِيْمَانِكُمْ	كُفَّاراً
دوست داشتند	بسیاری	از	اهل	کتاب	که	کافر گردانند شما را	از	بعد	ایمان آوردنتان	

۱. در حدیث آمده است: رسول الله ﷺ فرضیّت حجّ را به مردم ابلاغ نمود. یکی بلند شد و پرسید آیا در هر سال یک مرتبه فرض است؟ آن حضرت ﷺ ساکت ماند. آن مرد تا سه بار این سؤال را تکرار کرد ولی آن حضرت ﷺ چیزی نگفت و در آخر فرمود: «نه! اگر می‌گفتم بله، در هر سال فرض می‌شد و در آن صورت شما قادر به ادای آن نمی‌شدید» و سپس فرمود: «تا وقتی خودم چیزی نگفته‌ام، از من سؤال نکنید. چون آنان که قبل از شما بودند به سبب کثرت همین سؤالات و اختلافات با پیامبرانشان هلاک شدند. پس هرگاه شما را به چیزی امر نمودم، تا حد توانایی خود آن را انجام دهید و چنانچه شما را از کاری بازداشتم، از آن بپرهیزید». (صحیح مسلم به روایت ابوهریره رضی الله عنه :کتاب الحج / باب «فرض الحج مرةً فی العمر» + معجم کبیر طبرانی: ۸/۱۵۹، ح ۷٦۷۱. هیثمی در مجمع گفته است: اسناد آن حسن و جیدّ است. ۳/۲۰۷ + معجم صغیر طبرانی: ۱/۳۸۰، ح ۱۵۰۹). در روایتی دیگر از مغیره رضی الله عنه آمده که رسول الله ﷺ از قیل و قال، و اضاعه‌ی مال، و کثرت سؤال منع فرمودند (صحیح بخاری: کتاب الرقاق / باب «ما یکره من قیل و قال» + صحیح مسلم + سنن نسایی: کتاب الصلاة / باب «کم مرّةً یقول ذالک؟» + مسند احمد: ۴/۲۵۱ - ۲۵۰. ایضاً، ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۱۱/ ح ۹۲٦٦ و ۹۲۷۰ و ۹۲۷۱) . حضرت أنس بن مالک رضی الله عنه می‌فرمود: ما از سؤال از رسول الله منع شده بودیم و برای همین دوست داشتیم مردی روستایی بیاید و از آن حضرت ﷺ سؤال کند و ما جواب بشنویم (تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۵۲).

حَسَداً مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوْا وَ
به سبب حسدی که از پیش خود دارند پس از آن که واضح شد برای آنان حق. پس درگذر کنید

اصْفَحُوْا حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۱۰۹﴾ وَ
و روبگردانیدتاآن که بیاورد خداوند امر خود را. به تحقیق که خدا بر همه چیز تواناست ● و

اَقِيْمُوْا الصَّلاَةَ وَ آتُوْا الزَّكٰوةَ وَ مَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ
برپا دارید نماز را و بدهید زکات را، و آنچه پیش می‌فرستید برای خویش از نیکی

تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۱۱۰﴾
خواهید یافت آن را نزد خدا. به تحقیق خدا به آنچه که می‌کنید بینا است ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال مسلمانان را متوجه می‌فرماید که بسیاری از یهود در پی باز گرداندن شما از دین اسلام و جذب به طرف دین خودشان هستند و این کار آنان بر مبنای حسادتی است که در سینه‌شان غلیان دارد و دوست ندارند شما آخرین امت محبوب و برگزیده باشید، در حالی که حقیقت برای آنان هم واضح شده است ولی زنجیر حسد دور پاهای حقیقت‌گرایی‌شان پیچیده شده و به آنان اجازه‌ی روی آوردن به حقّ را نمی‌دهد. شما در مقابل این طعن و فریب‌های آنان صبر و حوصله داشته باشید تا این که موقع مناسب فرا برسد و در آن وقت به شما دستور اقدام لازم را می‌دهیم. فعلاً خودتان را با نماز و زکات مشغول و اصلاح سازید. نگران نباشید، خداوند متعال اعمالتان را ثبت می‌کند و از تمام کارهایتان اطلاع و بصیرت دارد.

در این آیه سی و چهارمین مورد از خصایل بنی‌اسراییل بیان می‌شود. بدین مضمون که: «بنی‌اسراییل دوست دارند شما مسلمانان را دوباره به حالت کفر برگردانند».

سبب نزول

این آیه‌ها نیز سبب نزول خاصی دارند که به روایت «ابن عباس» رضی الله عنه بدین شرح است: وقتی مسلمانان در جنگ اُحد ظاهراً شکست خوردند، یهود به خوشی پرداخت. چند تن از احبار برنامه‌ای ترتیب دادند تا در آن مسلمانان را بفریبند و از اسلام منصرف سازند. آنان بدین منظور جلسه‌ای تشکیل دادند و بعضی از مسلمانان را دعوت به شرکت در آن نشست دادند. در آن جلسه عالمی از یهود به سخنرانی پرداخت و در آخر با اشاره به موضوع هزیمت لشکر مسلمانان در برابر لشکر مکّه، چنین نتیجه‌گری کرد: «مگر ندیدید چه بر سر شما آمد؟ اگر بر حقّ بودید، هرگز شکست نمی‌خوردید. پس به دین ما رجوع کنید که در هر صورت برایتان بهتر است.»[۱] خداوند متعال این آیه‌ها را برای هشدار به مسلمانان و اطلاع از هدف پهنانی یهود، نازل فرمود.

روایتی دیگر نیز در همین زمینه نقل شده است که مقصوداً با روایت اوّل مشترک است. در آن روایت آمده که دو تن از بنی‌اسراییل به نام‌های «فنحاص بن عازوراء» و «زید بن قیس» همراه با عده‌ای دیگر از یهود به حضرت «عمّار» رضی الله عنه و حضرت «حذیفه» رضی الله عنه برخوردند و آنان را بابت همین موضوع مورد طعن قرار داده و در آخر به طرف آیین خود فرا خواندند. «عمّار» رضی الله عنه به آنان گفت: خودتان می‌گویید که نقض عهد سخت گناه است. من با محمّد صلی الله علیه وسلم عهد بسته‌ام که هرگز از او برنگردم و منکر او نشوم. «حذیفه» رضی الله عنه گفت: «انا اقول: رضیت باللّه ربّاً و بالاسلام دیناً و بمحمدٍ رسولاً و نبیّاً و بالقرآن اماما و بالکعبة قبلةً و بالمؤمنین اخواناً»: من می‌گویم: راضی شده‌ام به پروردگاری اللّه، و به دیانت اسلام و به رسالت و نبوت محمّد (صلی الله علیه وسلم) و به امامت قرآن و به قبله بودن کعبه و به برادری با مؤمنان. این جواب‌های قاطع، یهود را یخ روی سنگ کرد و دست از پا درازتر از آنان جدا شدند. وقتی حضرت عمّار و حذیفه رضی اللّه عنهما نزد رسول اللّه صلی الله علیه وسلم آمدند و موضوع را تعریف کردند، آن حضرت علیه السلام فرمود: خوب گفتید و رستگار شدید.[۲]

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۰.
۲. تفسیر کبیر: ۳/۲۳۶ + تفسیر عزیزی: ۱/۴۰۲.

خلاصه‌ای این دو روایت این است که فرصت‌طلبی‌های احبار یهود برای جلب و جذب مسلمانان به طرف دین خود، باعث نزول این آیه‌ها شد.

روایتی دیگر نیز که از روایت قبل صحیح‌تر است در این مورد نقل شده است. طبق آن روایت، «کعب بن اشرف» یهودی که شاعر بود در شعرهایش رسول اللّه ﷺ و مسلمانان را هجو می‌کرد. وقتی آن حضرت علیه‌السلام به مدینه آمد مشرکان و یهود مدینه او و یارانش را شدیداً اذیت می‌کردند. خداوند متعال این آیه را تا «فاعفوا و اصفحوا» نازل فرمود و رسول اللّه ﷺ و مسلمانان را به صبر و عفو و صفح امر فرمود.[۱]

تفسیر و تبیین

وَدَّ کثیر من اهل الکتاب لو یردّونکم مّن بعد ایمانکم کفّاراً.. (۱۰۹)

خداوند متعال در این آیه از اهداف و حیله‌های گمراه کننده‌ی یهود علیه مسلمانان پرده برمی‌دارد تا مسلمانان مواظب خودشان باشند.

حسداً مّن عند انفسهم- علّت «ودّ کثیرٌ» است. یعنی این کار آنان از روی حسادتشان است و مبنای دیگری ندارد تا فکر کنید شاید نسبت به شما دلسوزی و غمخواری دارند و ... . این حسادت هم از طبیعت حیوانی آنان پیدا شده و به آن خو گرفته‌اند، ورنه شما چنین کاری هم نکرده‌اید که باعث به وجود آمدن حسادت در آنان شود. آنان را به حال خود بگذارید.

مّن بعد ما تبیّن لهم الحق- جالب است که این حسادت بعد از مبیّن شدن این که اسلام و رسول اللّه ﷺ حقّ هستند، در آنان ایجاد شده است.

فاعفوا و اصفحوا- از آنان درگذرید. «عفو» به معنی ترک عقوبت مذنب و «صفح» به معنی ترک تثریب و تأنیب است. یعنی مثل آنان شما در جواب آنان را سزا ندهید و مورد طعن و ملامت قرار ندهید. بلکه صبر کنید و حوصله داشته باشید.

حتی یأتی اللّه بامره- (از آنان درگذرید) تا زمانی که خداوند متعال حکم اصلی را در قبال این مسایل به شما أمر نماید. «امر» در اینجا نزد اکثر مفسران واحد «اوامر» و منظور از آن امر

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۰ + تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۵۳ + الدر المنثور: ۱/۱۰۷.

به قتال با کفار یا فرمانی است که در موضوع قتال مسلمانان با بنی‌قریظه و اجلای بنی‌نضیر اجرا شد و مسلمانان در امتثال آن زهر چشم کشنده و رسوا کننده‌ای به آنان دادند. یعنی خداوند متعال به مسلمانان أمر می‌فرماید که صبر کنند تا او تعالی در فرصت مناسب دستور قتال با آنان را صادر فرماید.

نزد بعضی «أمر»، جمع «امور» است و منظور از آن قیامت یا مجازات در قیامت یا قوّت یافتن رسالت وکثرت امّت می‌باشد. یعنی صبر کنید تا قیامت فرا برسد و یهودیان محاکمه شوند یا رسالت تقویت شود و افراد مسلمان زیاد شوند. امّا توجیه معتبر، تفسیر اوّل است. از این رو بعضی گفته‌اند که حکم این آیه به آیه‌ی سیف[۱] منسوخ شده است. و به تعبیر بعضی دیگر: منسوخ نشده، بلکه حکم آن به انتهای مدّت، به نهایت رسیده و ختم شده است و حکمی دیگر که قتال باشد، به جای آن صادر شده است.[۲]

واقیموا الصلاة و آتوا الزکوة ... (۱۱۰)

خداوند متعال در این آیه، مؤمنان را به عباداتی امر می‌فرماید که باعث ترقی روحی و معنوی آنان می‌شود. گویا با این دستور آنان را ملزم به اصلاح خویش می‌نماید تا از هر نظر برای أمر بعدی که جهاد و قتال است آماده باشند. نماز و زکات باعث می‌شوند که نفس و مال انسان تزکیه شده و در تمام اعمال او اخلاص راه یابد، آن وقت است که جهاد مخلصانه و ثمره‌بخش می‌شود.

و ما تقدّموا لانفسکم مّن خیر تجدوه عند اللّه- به آنان دلداری می‌دهد که این اعمال شما به هدر نمی‌رود و ثمرات آنها را به بهترین وجه نزد خداوند متعال حاصل خواهید کرد. مرجع ضمیر «تجدوه»، «ما» است که معرّف اعمال صالحه از قبیل نماز و زکات و ... است.

---

۱. یعنی آیه‌ی «أُذن لِلذین یقاتلون بأنّهم ظلموا ...» (حج: ۳۹) که وقتی جبریل عليه السلام آن را نازل کرد شمشیری بر گردن رسول اللّه صلی الله علیه وسلم آویخت. نزد بعضی دیگر حکم این آیه به آیه‌ی قتال یعنی «قاتلوا الذین لا یؤمنون باللّه و لا بالیوم الاخر ...» (توبه: ۲۹) منسوخ شد و نزد بعضی دیگر به آیه‌ی «فاقتلوا المشرکین ...» (توبه: ۵). (ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/ ۷۱).

۲. البحر المحیط: ۱/ ۳۴۹ + زاد المسیر: ۱/ ۱۳۲ + روح المعانی: ۱/ ۴۸۷.

ان الله بما تعلمون بصير- (نتیجه‌ی اعمال خود را خواهید دید و فکر نکنید که او از کارهایتان خبر ندارد، بلکه) او تعالی خود بصیر و خبیر و علیم است و علاوه بر آن، فرشتگانی مأمور نوشتن و ثبت تمام اعمال شما کرده است تا در قیامت هیچ عذری برای کسی باقی نماند. پس تا می‌توانید خودتان را مشغول کارهای نیک و صالح نمایید.

علوم و معارف

چون آیه‌های مورد بحث، متضمّن موضوع «حسد» بودند، برای آشنایی بیشتر با این خصلت منفی اخلاقی مطالبی درباره‌ی آن ارایه می‌کنیم.

▣ تعریف «حسد»

در اصطلاح عبارت است از: تمنای زوال نعمتی -دینی باشد یا دنیوی- از شخصی دیگر.[1] اگر تمنای زوال آن نباشد بلکه در دل مثل آن را برای خود هم آرزو کند، به آن «غبطه» می‌گویند. در شریعت «حَسَد» در هر صورت حرام است.

▣ حکم بَد بودن «حسد»

«حسد» از صفات اخلاقی بسیار زشت انسان است که در اغلب احیان می‌تواند موجد بدترین و فتنه‌بارترین گناهان شود و همین مورد، حکمت بَد بودن «حسد» است. برای این که این حکمت را مشخص‌تر تبیین نماییم، باید چنین بگوییم که «حسد» منبع دو نتیجه‌ی بد است و انسان حسود را دچار دو بلا می‌گرداند: یکی این که انسانِ حسود گویا بر حکم حکیمانه‌ی خداوند متعال اعتراض می‌نماید که چرا چنین نعمت و فضلی به طرف، عنایت کرده و این یک نوع انکار باطنی بر خواسته‌های اله العالمین است. دیگر این که، در حسد عدم رضا به قضا موجود است. مقتضای تسلیم و پذیرفتن تقدیر این است که انسان در تمام حالات تسلیم باشد و اگر حالات منفی باشد، به جای اعتراض با دعا و اقدامات

---

۱. المفردات فی غریب القرآن: ۱۱۸.

شرعی جهت رفع و اصلاح آنها بکوشد، نه این که اگر یکی دارای نعمتی شد و به اصطلاح تقدیرش خوب از آب در آمد، در دل از او بدش بیاید و قلباً خواهان زوال آن نعمت باشد.

منعم شدن یک فرد، به حکمت خداوند متعال است و «فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة». چنانکه ظاهر است هر یکی از دو بلای مخفی در «حسد» کفرآمیز است و حاسد اگرچه کافر گفته نمی‌شود -چون کفر به کفر صریح و انکار بواح (کاملاً ظاهر و غیرمحتمل) ثابت می‌شود- امّا به اعتبار باطن چنین کسی را می‌توان کافر به معنای منکِر حکمت و کارهای خداوند متعال نامید.

◻ مذمّت «حسد» در قرآن و حدیث

بدی و شناعت «حسد» خود از توضیحاتی که فوقاً نوشتیم روشن است، امّا خداوند متعال در قرآن و رسول اللّه ﷺ در فرموده‌هایش روشن‌تر از هر سخنی این خصلت را تقبیحاً تعریف کرده و توضیح داده‌اند. ما در لابلای این فرموده‌ها به حقیقت و آثار شوم «حسد» بیشتر دسترسی پیدا می‌کنیم.

در قرآن کریم، خداوند متعال پیامبرش و به تبعِ او تمام مؤمنان را با الفاظ بسیار جامع به تعوّذ از «حسد» أمر و راهنمایی می‌فرماید: **﴿قل اعوذ بربّ الفلق ... و من شرّ حاسدٍ اذا حسد﴾** [فلق: ۵].

در حدیث شریف این مذمّت به نهایی‌ترین درجه وارد شده است. در روایتی آمده است که رسول اللّه ﷺ فرمودند: «انّ الحسد تاکل الحسنات کما تأکل النار الحطب»:[۱] حسد نیکی‌ها را از بین می‌برد، همانطورکه آتش هیزمها را از بین می‌برد.

برای اتمام مفهوم این حدیث، نباید ناگفته گذاشته شودِ که ظاهر این حدیث با قاعده‌ی مسلم شرعی که «نیکی گناه را از بین می‌برد ولی گناه نیکی را از بین نمی‌برد» در تعارض است. امّا باید متوجه بود که این یک تعارض ظاهری بیش نیست. چون محو گناه توسط

---

۱. به روایت ابو داود در سنن از ابوهریره ﷺ. همچنین ر.ک: التمام الحسن (تتمهٔ جامع المسانید و السنن): ۵۹٦/۳، ح ٦۳۵۸ - طبع بیروت (دارالفکر)، ۱۴۱۸ هـ ۱۹۹۷ م + الترغیب و الترهیب: ۴۲٦/۳، ح ۴۴۳٦ و ۴۴۴۰.

نیکی و محو نیکی توسط گناه با هم فرق دارند. در قرآن آمده است: ﴿**انّ الحسنات یذهبن السیّئات**﴾ [هود: ۱۱۴] : نیکی‌ها، بدیها را از بین می‌برند. اذهاب به معنی بردن یک چیز به تمامه است. وقتی که می‌گویند نیکی گناه را برد، یعنی آن را کاملاً ریشه‌کن و محو ساخت. امّا محو نیکی توسط گناه این طور نیست. بدی هیچگاه نیکی را ریشه‌کن نمی‌کند، بلکه نور و جلوه و اثرات معنوی آن را نابود می‌گرداند. به همین خاطر رسول اللّه ﷺ فرمود: «انّ الحسد تأکل الحسنات» و نفرمود «تُذهب الحسنات». چون خوردن، محو کامل یک چیز نیست و باز این خاصیّت حسد را با سوخته شدن هیزمها به آتش تشبیه نمود. ظاهرست که آتش، ذات هیزم را محو نمی‌گرداند، بلکه آن را از حالتی به حالت دیگر تبدیل می‌کند. در یک سخن: نیکی ها هم ذات گناه را از بین می‌برند و هم وصف آن را. امّا گناهان فقط وصف نیکی را محو می‌گردانند و قادر به امحای اصل آن نیستند. بنابراین، آیه و حدیث مطابق هم هستند و مفهوم حدیث نیز با این توضیح کامل‌تر در ذهن می‌آید.

این را نیز باید به خاطر داشت که از «سیئات» فقط سه گناه هستند که نیکی را از بیخ برمی‌کنند و آنها «کفر» و «شرک» و «نفاق» هستند. بدی‌های دیگر هر قدر زیاد باشند کاری به اصل ایمان و عمل ندارند.

رسول اللّه ﷺ در فرمایشی دیگر، «حسد» و «بغض» را به حالِقه (تراشنده) تشبیه نمود و باز توضیح داد که این حالقه (حسد)، مانند آن حالقه موها را نمی‌تراشد، بلکه دین را می‌تراشد (و رونق و نور آن را از بین می‌برد).[۱]

در روایتی آمده است که شش گروه مردم به سبب شش چیز قبل از حساب و کتاب وارد جهنّم می‌شوند: پادشاهان به ظلم، عرب به عصبیت (که متأسفانه این مرض در بلوچها هم هست به طوری که در جنگ‌های خونین، صدها نفر از هر طرف کورکورانه بدون تشخیص حق و باطل هر یکی به حمایت یکی از طرفین برمی‌خیزند.)، سران و کدخدایان به تکبّر (زمین و مال زیاد و ریاست تکبّر می‌آورد و تکبّر به دوزخ منجر می‌شود.)، تجّار به خیانت،

---

۱. سنن ترمذی به روایت زبیر بن عوام ﷺ : ابواب صفة القيامة / باب ۲۱. همچنین ر.ک: تحفة الاحوذی: ۳/۳۱۹ - طبع پاکستان - مُلتان (نشر السنّة) + الترغيب و الترهيب: ۳/۴۲۷، ح ۴۴۴۱ و ۳/۴۴۳، ح ۴۱۴۱.

روستاییان و بادیه‌نشینان به جهالت و علما به حسد (علم بدون تصفیه‌ی نفس اغلب موجد غرور و در پی آن حسد نسبت به علمای معاصر است).(۱)

حضرت معاویه رضی الله عنه در سختی و شناعت حسد سخن جالبی دارد. فرموده است: «من می‌توانم هرکس را راضی سازم. امّا حاسد را نه. چون رضای او جز به زوال نعمت به دست نمی‌آید (و این در وسع من نیست)».(۲)

در عوض این شناعت حسد، آن که خود را از حسد دور نگهدارد، از بلند مرتبه‌ترین انسانها در نزد خداوند متعال به شمار می‌رود. در همین رابطه روایاتی نقل شده است:

حضرت «انس» رضی الله عنه می‌فرماید: روزی دور و بر آن حضرت علیه السلام نشسته بودیم. فرمودند: اکنون یک بهشتی از اینجا عبور می‌کند. همه‌ی ما نگاه‌هایمان را به محل عبور و مرور دوختیم تا ببینیم صاحب این بشارت عظمیٰ چه کسی است. اندکی بعد یک نفر از انصار از آنجا گذشت. روز دوّم و سوّم نیز آن حضرت علیه السلام همین جمله را تکرار کردند و پس از آن هر بار همان مرد انصاری را در حال عبور می‌دیدیم. «عبد الله بن عمرو» کنجکاو شد و خواست بداند او چه کاری می‌کند که مستحق این بشارت شده است.

او تعریف می‌کند: در خانه‌ی او رفتم و خواستم مرا چند شب در خانه‌اش بپذیرد. قبول کرد و مرا نزد خود جای داد. سه شب نزدش ماندم و تمام اعمال و حرکاتش را مخفیانه می‌پاییدم. امّا کار بخصوصی از او مشاهده نکردم. حتی در نوافل و شب زنده‌داری من ازو

---

۱. اصل حدیث را ابومنصور دیلمی از ابن عمر رضی الله عنه و أنس رضی الله عنه با دو سند ضعیف روایت کرده است. ابولیث سمرقندی در «تنبیه الغافلین» (ص: ۹۷، ح: ۲۱۳) بدون ذکر سند مرفوعاً از ابوهریره رضی الله عنه نقل کرده است. امام رازی رحمه الله نیز در تفسیر خود (۳/ ۲۳۸-۲۳۷) طبق عادت بی‌آن که مأخذ یا سند روایت را متذکر شود آن را آورده و «عبدالعزیز دهلوی» در «تفسیر عزیزی» (۱/ ۴۰۳) آن را سخن مجرّب بزرگان قلمداد کرده است. جز این کتاب‌ها، در منابع دیگر بالأخص کتب معتبر و مَتداول حدیث، این روایت را نیافتم. بد نیست قصه‌ای که «ابشیهی» تقریباً به همین معنا نوشته، در اینجا نقل نماییم: «عیسیٰ علیه‌الصلاة و السلام به ابلیس برخورد که چهار الاغ به همراه داشت و بر هر کدام باری نهاده شده بود. از او قصدش را پرسید. گفت: چیزهایی برای تجارت دارم و خریدار می‌طلبم. پرسید: بار اولی چیست؟ گفت: ستم. پرسید: چه کسی می‌خردش؟ گفت: پادشاهان. پرسید: بار دوّمی چیست؟ گفت: حسد. پرسید: چه کسی می‌خردش؟ گفت: علما. پرسید: بار سومی چیست؟ گفت: خیانت. پرسید چه کسی می‌خردش؟ گفت: تاجران. پرسید: بار چهارمی چیست؟ گفت: مکر. پرسید: چه کسی می‌خردش؟ گفت: زنان. (المُستطرف: ۲/ ۳۵۴ - با سی‌وهفتم/فصل سوم).

۲. احیاء علوم الدین: ۳/ ۲۳۳.

زرنگ‌تر و فعّال‌تر بودم. آخر الأمر طاقت نیاوردم و به صراحت گفتم: راستش من اینجا آمده‌ام تا ببینم عمل مخصوصی که به سبب آن مستحق بشارت بزرگ قرار گرفته‌ای چیست؟ او پرسید: مگر چه بشارتي در حقّ من شنیده‌ای؟ گفتم: سه روز است که رسول اللّه ﷺ نزد ما ترا بهشتی می‌گوید. فکر کردم حتماً دست به عملی مخصوص و بسیار ستوده و پرثواب می‌زنی که این بشارت شامل حالت گشته است. او هم متعجّب شد و گفت من همان کارهایی را می‌کنم که دیگران می‌کنند.

بعد مثل این که ناگهان مطلبی به خاطرش آمده باشد، به من گفت: امّا من این خصلت را دارم که در حق هیچ کس گرفتار حسد نمی‌شوم. هرگاه صبح از خواب برمی‌خیزم و نسبت به کسی حسادتی در قلبم احساس می‌کنم، فوراً توبه کرده و قلبم را تصفیه می‌کنم و بعد به سراغ همان شخص می‌روم و از او معذرت می‌خواهم. ممکن است همین کار مورد نظر رسول اللّه ﷺ بوده است. به نزد رسول اللّه ﷺ رفته و قصّه را تعریف کردم. تبسّم نمود و فرمود: مگر حسد نداشتن چیز کمی است؟ نزد انصاری رفتم و به او گفتم: همین خصلت است که ترا به این مقام رسانده است و این خصلتی است که هر کس قادر به تحمل آن نیست.[۱]

در روایات آمده است که وقتی در کوه طور ملکوت آسمانها بر حضرت موسی علیه‌السلام منکشف گشت، مردی را مشاهده کرد که به عرش رحمٰن ﷻ معلق است. سؤال کرد این چه کسی است؟ خداوند متعال اسم او را به حضرت موسی علیه‌السلام نگفت امّا به او فرمود: او سه کار بزرگ کرد و به سبب آن سه عمل این درجه را یافته است: او در تمام عمر خویش بر هیچ کس حسد نبرده، نافرمانی پدر و مادر نکرده و مرتکب سخن‌چینی نشده است.[۲]

◘ اسبابی که موجد «حسد» در آدمی می‌شوند

امام غزالی رحمه‌الله برانگیزاننده‌های «حسد» را هفت مورد ذکر کرده است. با این تفصیل:

---

۱. به روایت بیهقی در «شعب الایمان» (الدر المنثور: ۶/ ۴۱۹) - و احمد در مسند: ح ۱۲۲۳۶ + مجمع الزوائد: ۸/ ۸۲-۸۱.

۲. تفسیر کبیر: ۳/ ۲۳۷ + تفسیر عزیزی: ۱/ ۴۰۳.

۱- عداوت- دشمنی با یکدیگر آدمی را از هم متنفّر و بالتبع حاسد همدیگر بار می‌آورد. چون انسان طوری آفریده شده که همیشه بدخواه دشمن خویش است و هیچگاه به منعَم و خوش بودن او راضی نمی‌شود.

۲- میل به استخدام دیگران- پادشاهان و رؤسا و آنان که برای نیل به موقعیتی عالی در دنیا دست به هر تر و خشکی می‌زنند، اغلب از همین ناحیه شکار حسد می‌شوند. آنان دوست دارند دیگران مطیع و خادمشان شوند.

۳- تعزّز بر غیر- یعنی خویشتن را از کسی دیگر برتر و عزیزتر پنداشتن. در این صورت اگر چنین کسی غیرِ خود را برخلافِ پندارش از خود بالاتر و عزیزتر ببیند، در آتش حسادت خواهد سوخت.

۴- تعجب از کمال غیر- چون کسی از کمال دیگری دچار تعجّب مفرط می‌گردد، رفته رفته گرفتار حسد می‌شود.

۵- خوف نرسیدن به اهداف و مقاصد- اگر دو نفر دنبال یک هدف باشند، غالباً هر کدام می‌ترسد که آن دیگری زودتر به آن هدف دست یابد و این باعث حسد در آنان می‌شود و هر کدام دوست خواهد داشت که دیگری از هر نعمتی که او را در دستیابی به آن هدف کمک می‌کند، تهی گردد.

۶- حبّ ریاست- این احساس نیز مانند حب جاه و مقام از اسباب شایع حسادت است.

۷- بخل نفس- کسی که نَفْسش به بخل مبتلا باشد، حاضر نیست از کمالاتش به دیگران فایده برساند و چون صاحبْ کمال دیگری را می‌بیند، نسبت به او حسد می‌ورزد.[1]

حسود ظرف اعمالش سوراخ است و هر چه از نماز، روزه، نوافل، صدقات و ... انجام می‌دهد همه از آن خارج می‌شود و او چون به انتهای مسیر می‌رسد، توشه دانش را تهی می‌یابد.

---

۱. احیاء علوم الدین: ۲۳۷/۳ الی ۲۳۹، تلخیصاً.

وَ قَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلاَّ مَنْ كَانَ هُوْداً اَوْ نَصٰرىٰ ط تِلْكَ
و گفتند هرگز داخل نمی‌شود به بهشت مگر آن کس که یهود باشد یا ترسا. این

اَمَانِيُّهُمْ ط قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۱۱۱﴾ بَلىٰ مَنْ اَسْلَمَ
دروغ‌های باطل آنان است. بگو بیاورید دلیل خودرا اگر هستید راستگو• بلی هر کس مطیع کرد

وَجْهَه لِلّٰهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَه اَجْرُه عِنْدَ رَبِّه وَ
خود را برای خدا در حالی که او نیکوکار باشد پس برای اوست پاداش او نزد پروردگارش و

لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۱۱۲﴾ وَ قَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ
نیست ترسی برآنان و نه آنان اندوهگین شوند • و گفتند یهود نیستند

النَّصٰرىٰ عَلىٰ شَيْءٍ وَّ قَالَتِ النَّصٰرىٰ لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلىٰ شَيْءٍ
ترسایان بر چیزی و گفتند ترسایان نیستند یهود بر چیزی در حالی که آنان

وَّ هُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتَابَ ط كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ
همه می‌خوانند کتاب را. همچنین گفتند آنان‌که نمی‌دانند (مشرکان) مانند سخن آنان.

فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ﴿۱۱۳﴾
پس خدا حکم می‌کند میان آنان روز قیامت در آنچه که در آن اختلاف می‌کردند •

مفهوم کلّی آیه‌ها: از عقاید اهل کتاب است این که جز یهود (به نظر یهودیان) و نصاری (به نظر مسیحیان) کسی وارد جنّت نخواهد شد. امّا دروغ می‌گویند. خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید به آنان بگوید اگر راست می‌گویید دلیل‌تان را ارایه کنید. او تعالی خاطر نشان می‌سازد که سخن چنین نیست که آنان می‌گویند. بلکه رمز دخول به جنّت سپردگی کامل خود به اللّه ﷻ است. این عقیده‌ی اهل کتاب میان خودشان هم اتفاقی نیست، چون یهود نصاری را تردید و تکفیر می‌کنند و نصاری یهود را. خداوند در روز قیامت اختلافشان

را حلّ خواهد کرد.

در این آیات مطلب سی و پنجم و سی‌و ششم راجع به اهل کتاب بیان شده است.

سبب نزول

دو آیه‌ی اوّل در ردّ این عقیده‌ی یهود و نصاری نازل شدند که می‌گفتند جز یهود -به عقیده‌ی یهودیان- و نصاری -به عقیده‌ی نصاری- کسی دیگر یعنی مسلمانان وارد بهشت نمی‌شوند. آیه‌ی سوّم در پی ماجرایی نازل شد که در میان یهود و نصاری پیش آمد؛ ماجرایی که برای عقلا موضوعی خنده‌دار و دالّ بر خودبزرگ‌بینی مغرضانه‌ی یهود و نصاری است. روایت شده که یک مرتبه رهبان و علمای نصارای نجران (یمن) به مدینه آمدند تا با رسول اللّه ﷺ برای اثبات حقانیت دین خویش به مناظره بنشینند. آنان وقتی نزد رسول اللّه ﷺ حاضر شدند، یهود مدینه خبر ورود آنان را شنیدند (و به مجلس آنان در حضور آن حضرت عليه السلام شتافتند). در آن جلسه کینه‌هایشان نسبت به هم بروز کرد، هرکدام آن دیگری را ناحقّ و دوزخی قلمداد نمود. یهود بر مسیحیان طعنه وارد کردند که دین ما قدیمی‌تر و اصیل‌تر است و شما بر هیچ دینی گامزن نیستید، نصاری نیز یهود را بی‌دین خواندند و گفتند دین شما قبلاً بوده و بعد توسط دین و کتاب آسمانی ما منسوخ شده است، پس شما فعلاً پیرو هیچ دینی نیستید و کافر به حساب می‌آیید. بدین طریق خداوند متعال در آن جلسه در حضور رسول خویش، آنان را رسوا ساخت و آن جلسه‌ی مناظره آنان را بر یکدیگر شوراند.

در پی این واقعه بود که آیات مذکور نازل شد[1]. خداوند متعال در انزال این آیه‌ها دو پیام داشت: ۱- اهل کتاب خود مردود و بی‌اساس هستند و سخنانشان در هیچ مورد اعتباری ندارد، ۲- رسول اللّه ﷺ خاطرش را آسوده دارد و از این جنجال‌های یهود و نصاری کدورت و اندوهی به خود راه ندهد. آنان به جنجال‌برانگیزی و فتنه‌جویی عادی‌اند، ولی قادر نیستند کاری از پیش ببرند.

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۰ + اسباب النزول سیوطی: ۱۶.

تفسیر و تبیین

و قالوا لن یدخل الجنّة الاّ من کان هوداً او نصٰریٰ... (۱۱۱)

در این آیه عقیده‌ی یهود و نصاری بیان می‌شود که جنّت را منحصر برای خود می‌دانستند و قایل بودند جز یهودیان یا مسیحیان کسی به بهشت راه نخواهد یافت. این یک عقیده‌ی تبلیغاتی هم بود. چون آنان با بیان این عقیده قصد داشتند مردم را به دین خود در آورند.

این جملات و آیه‌ها عطف بر «ودّ کثیرٌ ...» است. جمله‌ی «فاعفوا و اصفحوا ...» که در میان آمده بود یا معترضه به «فا» است یا آن هم عطف بر «ودّ کثیرٌ» می‌باشد که در این صورت این عطف از قبیل عطف الانشاء علی الاخبار است و عطف انشاء بر اخبار در جایی که جز «واو» محلی برای اعراب نداشته باشد، جایز است.

و قالوا لن یدخل الجنّة الا من کان هوداً او نصٰریٰ- در این جمله، عبارت لفّ شده است که پس از نشر و بسط آن بدین صورت در می‌آید: قالت الیهود لن یدخل الجنّة الا من کان هوداً و قالت النصٰریٰ لن یدخل الجنّة اِلاّ من کان نصاریٰ.

ضمیر «قٰالوا» مساویاً به اهل کتاب (یهود و نصاری) برمی‌گردد.

تلک امانیّهم- سخن خداوند متعال است که به صورت تردید و بیان حقیقت ادّعای آنان آمده است. یعنی این دروغ آنان است. درباره‌ی کلمه‌ی «امانی» قبلاً توضیح دادیم و گفتیم که «امانی» در یک معنا جمع «امنیة» و به معنی اکاذیب است و اینجا همین معنا مناسب‌تر می‌آید. در معنایی دیگر «امانی» به «ما یتمنّی» می‌گویند که به معنی تمناهای باطل است.

درباره‌ی مشارالیه «تِلکَ» سه قول وجود دارد:

۱- مشارالیه ادعای آنان است که قرآن کریم در همین آیه آن را با الفاظ «وقالوا لن یدخل الجنّة اِلاّ من کان هوداً او نصاری» بیان فرموده است. البته با این توجیه -که قریب‌ترین توجیه هم است- این سؤال دامنگیر می‌شود که مشارالیه دو گروه (یهود و نصاری) هستند در حالی که «امانی» که خبر «تلک» -با مفهوم تثنیه- است، جمع می‌باشد. این

عدم مطابقت به اعتبار نحو در شکل عبارت خلل وارد می‌کند. این سؤال به دو طریق برطرف می‌شود. به طوری که گفته و ثابت شده است گاهی ضمیر جمع می‌تواند برای تثنیه به کار رود. مانند همین جمله و گاهی هم برعکس، ضمیر تثنیه برای جمع می‌آید مانند کریمه‌ی **﴿فقد صغت قلوبکما﴾** [تحریم: ۴]. بعضی چنین جواب داده‌اند: چون امانیّ (دروغ‌های) یهود و نصاری بسیار بودند، مفهوم «تلک» نیز جمع است و خبر به موافق مبتدای خود به صورت جمع آمده است.

۲- مشارالیه، دعوای حقّانیت هر یکی از یهود و نصاری -به انفراد- است.

۳- اصل عبارت چنین است: «تلک الامنیّة امانِیِّهم»: این دروغ از دروغ‌هایشان است.(۱)

قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین- خداوند متعال برای این که دروغ اهل کتاب برای همه آشکار شود، به پیامبرش می‌فرماید به آنان بگوید اگر راست می‌گویند دلیل مدّعایشان را بیاورند.

«هاتوا» یعنی: احضروا: حاضر کنید، ارایه کنید، نشان بدهید. این لفظ نزد بعضی در اصل «آتوا» (جمع «آتِ» به صیغه‌ی امر) بوده که همزه در آن به دلیل قرب مخرج به «ها» بدل شده است و این قلب در جمع صیغه‌های امر مستعمل است.(۲) بعضی دیگر این لفظ را یک کلمه‌ی مستقل (با های اصلی خود) از «هاتی، یهاتی، مهاتاة» با اصلیت «هاتیوا» دانسته‌اند و آن را فعل گفته‌اند -به خلاف زعم کسانی که آن را اسم فعل گفته‌اند.(۳) سید آلوسی با استناد از تحقیق ابوحیان اندلسی همین نظر را صحیح و مختار قلمداد کرده است.(۴)

«بُرهان» از «بُرهه» به معنی قطعه است. می‌گوییم: برهه‌ای از زمان یعنی: مقطعی از زمان. به دلیل و حجّت، برهان می‌گویند چون دعوی را قطعی و محکم می‌کند.

«هاتوا برهانکم» جزای مقدم برای شرط «ان کنتم صادقین» است. (ان کنتم صادقین فیما

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۴۸۹.
۲. تفسیر عزیزی: ۱/۴۰۸.
۳. املاءُ مامنّ به الرحمٰن ...: ۵۸ + ...
۴. روح المعانی: ۱/ ۴۹۰-۴۸۹.

تقولون. یا: فیما تدّعون).

بلیٰ من اسلم وجهه لِلّه و هو محسنٌ ... (۱۱۲)

در این آیه شرط اصلی برای دخول به بهشت و صفات کسانی که حقیقتاً -نه ادعاءً و امنیةً- وارد بهشت می‌شوند بیان می‌شود.

بلیٰ- یعنی بله، بدانید که داخل شوندگان به جنّت آنان نیستند که اهل کتاب ادعا می‌کنند. دعوای آنان غلط است. بهشتیان کسانی دیگر هستند. چه کسانی؟ در ادامه توضیح می‌دهد:

من اسلم وجهه لِلّه- بهشتی کسی است که کاملاً خودش را به خداوند متعال بسپارد و منقاد و مطیع اوامر الهی باشد و از خودرأیی و تحریف احکام و آیه‌های او دست بردارد - شرطی که یهود و نصاری فاقد آن هستند.

«وجه» در اینجا به معنی ذات شخص است. یعنی با تمام وجودش -قولاً و فعلاً و حالاً و عقیدتاً- تسلیم خداوند متعال باشد.

و هو محسن- حالیه است. یعنی چنین کسی بهشتی است در حالی که تا آخر عمر بر اعمال و عقاید خویش پایبند است و بر حالتی که دارد ادامه و استقامت می‌نماید.

فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون- جواب شرط است که از «من اسلم ...» شروع شده بود. این شرط در واقع نتیجه‌ی شرایط و ویژگیهای مؤمنان واقعی است. یعنی آنان که دارای این خصوصیات باشند، نه در آخرت خوفی خواهند داشت و نه از گذشته‌ی خویش ترسناک‌اند. آنان جنتّی‌اند.

قالت الیهود لیست النصری علی شیءٍ و قالت النصریٰ لیست الیهود علی شیءٍ ... (۱۱۳)

در این آیه خداوند متعال دعوای قبلی اهل کتاب را بیشتر توضیح می‌دهد. در واقع دعوای آنان دارای دو قسمت بود. یک قسمت به صورت اثبات است که در آیه‌های قبل بیان شد و گفتند بهشتی فقط ما هستیم و کسی دیگر به بهشت راه نمی‌یابد، و یک قسمت

دیگر به صورت نفی است که در میان خودشان دایر است؛ مسیحیان، یهودیان را بی‌اساس می‌گویند و یهودیان، مسیحیان را.

چون این قسمت از عقیده‌ی اهل کتاب به جای خود مهم و گویای حقیقتی دیگر راجع به آنان است، می‌توانند در این سلسله بیان‌ها، سی و هفتمین حلقه باشد. یعنی از خصوصیات دیگر آنان یکی این بود که هر کدام دین آن دیگری را نفی می‌کرد.

... و هم یتلون الکتاب- یعنی آنان این باورها را نسبت به هم دارند و همدیگر را تکفیر و تردید می‌کنند، در حالی که همه‌ی‌شان کتاب آسمانی دارند و آن را می‌خوانند. مقصود این است که با وجود کتابهای آسمانی که در آنها هر پیامبری مورد تأیید قرار گرفته، آنان نمی‌بایست آن پیامبران را تنقیص نمایند و دین‌شان را نفی کنند.

منظور از «الکتاب» به صورت اسم جنس، کتابهای تورات و انجیل هستند که یهودیان و مسیحیان آنها را تلاوت می‌کردند. در تورات حضرت عیسی علیه‌السلام توصیف و تأیید شده است و در انجیل، حضرت موسی علیه‌السلام . امّا آن بدبختان با وجود این، دین دو پیامبر اوالوالعزم را تخطئه و تردید می‌کردند.

کذالک قال الذین لا یعلمون مثل قولهم- یعنی کسانی هم که علم ندارند و نمی‌دانند، مانند آنان می‌گویند و عقیده‌ی آنان را می‌پذیرند. در اینجا منظور از «الذین لا یعلمون» مشرکان عرب هستند که خود علم و کتاب ندارند و حاضرند علیه اسلام به هر سخنی و عقیده‌ای که به ضرر اسلام باشد، گوش فرا بدهند و بعد آن را تکرار نمایند.

ضمیر «قولهم» به اهل کتاب (یهود و نصاری) برمی‌گردد.

فاللّه یحکم بینهم ...- آنان از این اختلافات میان خود دست بردار نیستند. شما مسلمانان هم خودتان را ناراحت نکنید. من (اللّه جلّ‌جلاله) در قیامت کِه هر حقیقتی را آشکار می‌سازم میان مسیحیان و یهودیان و مشرکان فیصله می‌کنم؛ طوری که اختلاف حلّ شود!

مسایل سلوک

قوله تعالی: «وقالوا لن یدخل الجنة ...»- از این آیه معلوم شد که فلاح به اکساب است،

نه به انساب. چون مبنای دعوای هر دو گروه از اهل کتاب انتساب به پیامبران بود. مانند مشایخ زادگان زمان ما که غافل از کسب فضایل به ارتباط نسبی با بزرگان دل خوش کرده و بی‌عمل نشسته‌اند.[۱]

وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُه وَ سَعىٰ
و کیست ستمکارتر از کسی که منع‌کرد مسجدهای خدا را از آن که یاد کرده شود در آن‌ها نام خدا و کوشش‌کرد

فِيْ خَرَابِهَا اُولٰئِکَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلاَّ خَآئِفِيْنَ لَهُمْ
در ویرانی آنها. این کسان نمی‌سزد برایشان که داخل شوند به مسجدها مگر هراسان. برای آنان هست

فِی الدُّنْيَا خِزْیٌ وَّ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿۱۱۴﴾
در دنیا خواری و برای آنان هست در آخرت عذاب بزرگ ●

مفهوم کلّی آیه: بنی‌اسراییل و مشرکان مرتکب تخریب مساجد و منع عبادت در آنها شدند. خداوند متعال می‌فرماید: چه کسی ظالم‌تر از کسی است که مردم را از عبادت و ذکر خدا در مساجد باز دارد و سعی در تخریب آنها داشته باشد؟ آنان کسانی بودند که حتی اجازه نداشتند وارد مسجد شوند مگر با احترام و خشوع و ترس زیاد. امّا آن بدبختان به جای احترام و خوف، آنها را تخریب نمودند و به توجیه دیگر: به مسلمانان بشارت می‌دهد مشرکان یا اهل کتاب که از عبادت و دخول شما در مسجد حرام مانع آمدند، روزی فرا خواهد رسید که این مسجد در اختیار شما قرار خواهد گرفت و آنان با اجازه‌ی شما و با ترس و لرز وارد آن می‌شوند. آنان (مشرکین یا اهل کتاب) به سبب کارهای بدشان در دنیا محکوم به حمل ذلّت و رسوایی هستند و در آخرت مستحق عذاب بزرگ.

---

۱. بیان القرآن: ۱/ ٦٦.

ربط و مناسبت

نزد بعضی در این آیه یکی دیگر از عادات و اخلاق زشت بنی‌اسراییل بیان شده است که در این صورت ترتیباً سی و هفتمین مورد از این سلسله موارد است. امّا نزد بعضی دیگر از مفسرّان مصداق این آیه مشرکان هستند نه اهل کتاب. در این صورت ارتباط این آیه با گذشته بدین وجه است که در آیه‌های قبلی ضمناً مشرکان هم مورد بحث قرار گرفتند (کذالک قال الذین لا یعلمون مثل قولهم) و اکنون مطلبی مخصوص مشرکان به طور مستقل بیان می‌شود.

سبب نزول

درباره‌ی سبب نزول این آیه چند سخن گفته شده است:[۱]

۱- حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه در این مورد واقعه‌ای مربوط به درگیری‌های میان یهود و نصاری ذکر کرده است که طبق آن، این آیه بیانگر عادات زشت یهود و نصاری نسبت به هم و مربوط به آنان است. مفهوم این روایت بدین قرار است:

به شهادت رسیدن حضرت یحیی علیه السلام و حضرت زکریا علیه السلام توسط یهود که در دیار شام (ایلیاء) غلبه و قدرت داشتند، کینه در دل مسیحیان کاشت. آنان برای انتقامجویی دست به دامان یکی از شاهان روم[۲] که دین مسیحیت را پذیرفته بود زدند و از او خواستند تا یهود شام را گوشمالی دهد. آن شاه به شام لشکرکشی کرد. او در طی این یورش هر جا می‌رسید، غارت می‌کرد و یهود را تارومار و کتابهای تورات را پاره می‌نمود. تا این که وارد قدس گردید. یهودیان آنجا را پراکنده ساخت و بر بیت‌المقدس قابض گشت. او این خانه‌ی

---

۱. ر.ک: اسباب النزول واحدی: ۲۰ + اسباب النزول سیوطی: ۱۶ + تفسیر کبیر: ۴/ ۱۰ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۷۷.

۲. واحدی نام این شاه را «ططلوس رومی» (اسباب النزول: ۲۰) و سید آلوسی، «طیطوس بن اسیانوس» (روح: ۱/ ۴۹۴) ذکر کرده‌اند. اشرف علی تهانوی در «بیان القرآن» (۶/ ۷۶ - تفسیر آیات ابتدایی سوره‌ی اسراء) جزماً گفته که این پادشاه نه یهودی بود نه نصرانی. چون اولین کس از شاهان روم که مسیحی شد، قسطنطین اول بود که زمانی طولانی پس از طیطوس به حکومت رسید. در تواریخ نیز همین مطلب تصریح شده است.

مقدس را تخریب کرد و مردم را از عبادت در آن باز داشت و استهزاءاً برای کوری چشم یهود احمقانه در آن لاشه‌های مردار ریخت، غافل از این که آن بیت، خانه‌ی محبوب و مورد احترام حضرت مریم و حضرت عیسی علیهما السلام نیز بوده است.

بدین ترتیب، مسیحیان دست به یک کشتار وحشیانه و تخریب مسجد و منع مردم از ذکر و عبادت در آن زدند. این مقهوریت بیت المقدس تا ظهور اسلام ادامه یافت و در زمان حضرت عمر رضی الله عنه که قدس توسط مسلمانان فتح شد، دوباره تعمیر گشت. در این آیه به همین ماجرای تاریخی اشاره رفته است.

۲- حسن بصری و قتاده و سدّی همین واقعه را با اندکی تفاوت به عنوان سبب نزول این آیات ذکر کرده‌اند. طبق روایت آنان، این واقعه‌ی خونین در زمان «بخت النصر» پادشاه مجوس بابل (عراق) اتفاق افتاد. مسیحیان برای انتقام از یهود از او استمداد نمودند و خود با او همکاری نمودند و این شاه کافر ظالم بیت‌المقدس را تخریب نمود و جنایات بسیاری بر مردم یهود روا داشت. (هر چند که یهود نتیجه‌ی اعمال بی‌شرمانه‌ی خود را می‌دیدند).

امام «ابوبکر رازی» رحمه الله این واقعه را نپذیرفته و به دلایلی آن را ردّ نموده است.[۱]

۳- نزد بعضی از مفسرّان آیه راجع به واقعه‌ای از یهود زمان رسول اللّه ﷺ می‌باشد. این واقعه زمانی رخ داد که رسول اللّه ﷺ به مدینه هجرت نمود و بعد از حدود پانزده یا شانزده ماه که رو به جانب بیت المقدس نماز می‌خواند، به وحی الهی تحویل قبل نمود و کعبه را قبله قرار داد. یهودیان از همین فرصت استفاده کردند و تا توانستند تبلیغات عمومی راه انداختند و هر جا که با مسلمانان برخورد می‌کردند می‌گفتند: اگر پیامبر شما واقعاً پیامبر باشد، قبله‌ی اصلی را به خانه‌ای که قبله‌ی آبا و اجدا مشرک او بوده، تبدیل نمی‌کرد. آنان نتیجه‌گیری می‌کردند که او می‌خواهد مردم را به این طریق به دین آبایی خود بکشد (معاذ اللّه). آنان بدین وسیله کوشش می‌کردند مردم را از خواندن نماز پشت سر رسول اللّه ﷺ و در مسجد نبی باز دارند. ولی این آیه نازل شد و مسلمانان را به موقعیتی که در آن قرارگرفته

---

۱. دلیل امام «ابوبکر جصّاص رازی» روشن و معقول است. یکی از آن دلایل این است که: بخت النصر خیلی پیش‌تر از حضرت عیسی علیه السلام بوده است و در آن زمان هنوز نصاریی وجود نداشتند که با او همراه شوند و بیت‌المقدس را تخریب کنند. (احکام القرآن جصّاص: ۱ / ۶۱).

بودند، آگهی داد.

امام «فخر الدین رازی» رحمه الله[1] و از علمای متأخر و معاصر ما، حکیم الامّة، مولانا «اشرف علی تهانوی» رحمه الله[2] همین نظر را اختیار کرده و ترجیح داده‌اند.

۴- برخی گفته‌اند که این آیه درباره‌ی یهود و نصاری نیست، بلکه درباره‌ی مشرکان مکه است که در مکه، رسول اللّه ﷺ و مسلمانان را از نماز خواندن در مسجدالحرام منع می‌کردند (و این خود تخریب مساجد است) و باعث اخراج او از مکه گشتند. حضرت ابوبکر رضی الله عنه در مکّه مسجدی خصوصی درست کرده بود. وقتی به مدینه مهاجرت نمود، مشرکان مکّه آن را خراب کردند.

۵- ابومسلم اصفهانی نیز آیه را مبیّن وضع مشرکان مکّه گفته است. امّا آن را راجع به واقعه‌ی صلح حدیبّیه گفته که در سال ششم هجری پیش آمد. مشرکان مکّه در آن حادثه رسول اللّه ﷺ و همراهانش را از دخول به مکّه و طواف بیت اللّه و عبادت در آن منع نمودند و این قصّه‌ای است که در آیه‌ای دیگر از قرآن بدان چنین اشاره رفته است: ﴿**و لا یجرمنکم شنآن قومٍ ان صدّوکم عن المسجد الحرام ...**﴾ [مائده: ۲]. در این آیه نیز همین جریان موردنظر است.

بعضی از مفسرّان همین توجیه را ترجیح داده‌اند.[3] اما بعضی دیگر گفته‌اند که سبب نزول آیه اگر چه خاص باشد، اما حکم آن عام بوده و به هر سببی که باشد، مطلب یکی است.[4]

تفسیر و تبیین

و من اظلم ممّن منع مساجد اللّه ان یذکر فیها اسم اللّه... (۱۱۴)

و من اظلم- «اظلم» صیغه‌ی اسم تفضیل است. یعنی ظالم‌تر. به توجیه اوّل که آیه مربوط به

---

۱. در تفسیر کبیر: ۴/ ۱۰.
۲. در «بیان القرآن»: ۱/ ٦٧ و مطالب عمده پانوشت صفحات ٦٧ و ٦٨.
۳. مانند ابن کثیر در تفسیر خود: ۱/ ۱٥٦.
۴. تفسیر قرطبی: ۲/ ۷۷ + البحر المحیط: ۱/ ۳٥۷ + روح المعانی: ۱/ ۴۹۴ + احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۳۳.

بنی‌اسراییل باشد، از آیه ثابت می‌شود که بنی‌اسراییل و به ویژه یهود ظالم‌ترین مردمان روی زمین هستند و طبق توجیه دوّم که منظور آیه مشرکان هستند، این وصف برای آنان است.

... منع مساجد اللّه- منع از مساجد به سه صورت تحقق می‌یابد: قولی و فعلی و اعتقادی و به هر سه صورت حرام قطعی است. بنی‌اسراییل مرتکب هر سه نوع منع شده بودند: هیچ کس را اجازه‌ی ورود به بیت‌المقدس نمی‌دادند و به زبان هم دیگران را منع می‌کردند و عقیدتاً نیز بر این باور بودند که کسی دیگر جز آنان حق ورود به بیت‌المقدس را ندارد. اگر توجیه دوّم ملاحظه شود، باز این معنا برای مشرکان هم به صورت بارز مصداق پیدا می‌کند: آنان قولاً هم مسلمانان را از نماز خواندن در بیت‌اللّه منع می‌کردند و عملاً هم مزاحمت ایجاد می‌کردند، به طوری که یک بار حتّی بر شانه‌های آن حضرت ﷺ که در حال سجده در بیت‌الحرام بود، کثافت حیوانی ریختند.[۱] و مرتبه‌ای دیگر پارچه‌ای دور گردنش پیچیدند و خواستند وی را خفه کنند.[۲] عقیدتاً هم این منع را قبول داشتند و بر این باور بودند که چون مجاور بیت‌اللّه هستند، فقط خودشان به عبادت در آن احق هستند و دیگران (مسلمانان) را نمی‌گذاشتند.

در توجیهی که یهود زمان پیامبر ﷺ مصداق آیه گفته شده است نیز این معنا ظاهر است. آنان از موضوع تحویل قبله سوءاستفاده نمودند و کوشش می‌کردند اوّلاً مردم را از کارهای آن حضرت ﷺ بدظن نمایند و ثانیاً آنان را از رفتن به مسجد و نماز خواندن با وی منع نمایند که این خود کوششی برای تخریب و بی‌رونق کردن مساجد بود.

سؤال: از این آیه پیداست که ظالم‌ترین فرد یاگروه آنانند که مردم را از مسجد باز داشته و سعی در تخریب مساجد دارند. امّا در قرآن کتمان کننده‌ی شهادت الهی[۳]، برای معرض

---

۱. متفق علیه (صحیح بخاری: کتاب مناقب الانصار / باب ۲۹ «مالقی النبی و اصحابه من المشرکین بمکة»، ح ۳۸۵۴ - صحیح مسلم: کتاب الجهاد و السیر / باب «مالقی النبی من اذی المشرکین ...») + دلائل النبوّة: ۲/ ۵۳ و ۵۴ و ۵۵.

۲. صحیح بخاری به روایت عمرو بن عاصی رضی الله عنه: کتاب مناقب الانصار / باب ۲۹، ح ۳۸۵٦.

۳. در آیه‌ی: «و من اظلم ممّن کَتَم شهادةً عنده من اللّه» (بقره: ۱۴۰).



عن ذکر اللّه،[۱] مفتری عَلیَ اللّه[۲]، مکذّب به آیات اللّه[۳] و مکذّب به صدق الهی[۴] نیز این اظلمیت به کار رفته است. به کار رفتن این وصف تفضیلی برای همه‌ی این گروهها به چه معناست؟

جواب: در این باره سه وجه تطبیق وجود دارد.

وجه اوّل- همه‌ی گروههای مذکور در قرآن ظالم‌ترین افراد هستند، امّا درجه اظلمیت هر کدام با هم فرق دارد و بعضی از بعضی دیگر در این وصف بالاترند. مثلاً ظالم‌تر از همه مشرک و مفتری‌اند. بعد منکر آیات اللّه، بعد منکر رسالت، بعد مانع مساجد.

وجه دوّم- در شرک و تکذیب بایات اللّه و افتراء علی اللّه، ظلم به یک وجه است که همان ظلم بر حقّ اللّه می‌باشد و به این سبب اظلمیت در آن از یک جانب است. همانطور که ظلم در زنا و قتل و غیره از یک جانب که حقّ بنده است دیده می‌شود. امّا ظلم در منع مساجد و تخریب آنها از هر دو وجه -حق اللّه و حق بنده- است و از این وجه شخصی که دست به این کار بزنند، از بقیه به این اعتبار اظلم است، گرچه به اعتبار نفس گناه، شرک و تکذیب و افتراء از منع مساجد اظلم و اشدّ هستند. بنابراین توصیف همه‌ی این گناهان به «اظلم» هر کدام به وجهی است.[۵]

وجه سوم- ابوحیان در توجیه این آیات گفته است: اینجا منظور نفی اظلمّیت دیگران از این افراد است و نفی اظلمیت مقتضی نفی ظالمیّت نیست. پس نتیجه چنین در می‌آید که همه‌ی افراد در اظلمّیت مساوی هستند و معنا چنین در می‌آید که هیچ کس از مانع مساجد و مفتری بر اللّه و معرض از ذکر اللّه و ... ظالم‌تر نیست. ظالم‌تر آنان هستند.[۶]

سؤال: از منع مساجد، شرک بدتر است، چنان که در قرآن به «ظلم عظیم»[۷] توصیف

---

۱. در آیه‌ی «و من اظلم ممّن ذکّر بایات ربّه ثمّ اعرض عنها ...» (سجده: ۲۲).
۲. در آیه‌ی «و من اظلم ممّن افتریٰ علی اللّه کذباً ...» (عنکبوت: ٦۱ و صف: ۷ و ...).
۳. در آیه‌ی «و من اظلم ممّن کذّب بآیات اللّه و صدف عنها ...» (انعام: ۱۵۷).
۴. در آیه‌ی «و من اظلم ممن کذب علی اللّه و کذّب بالصدق اذ جآءه ...» (زُمر: ۳۲).
۵. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/۴۱۵.
٦. البحر المحیط: ۱/۳۵۷ + النهر الماد (حاشیه‌ی البحر المحیط): ۱/۳۵٦.
۷. «ان الشرک لَظلمٌ عظیمٌ» (لقمان: ۱۳).

شده است و همچنین زنا و قتل نفس که به مراتب بزرگ‌تر و بدتر از منع مساجد هستند. پس توصیف منع مساجد به اظلمیت به چه معناست؟

جواب: آن آیه عام است و در اینجا در آن تخصیص آمده است.[۱]

اولئک ما کان لهم ان یدخلوها إلّا خائفین- این جمله چنانکه در ضمن مطالب گذشته بدان اشاره شد، محتمل دو معناست: ۱- مساجد که شعائر اللّه بودند اهل کتاب به دخول در آن با احترام و خشیت دستور داده شده بودند (امّا به جای آن آنها را تخریب و ممنوع نمودند) ۲- بشارت است برای مسلمانان که روزی فرا خواهد رسید که آنان (اهل کتاب یا مشرکان یا همه‌ی آنان) دستشان از مسجد کوتاه می‌شود و اجازه‌ی دخول در آن نخواهند داشت مگر با اجازه‌ی مسلمانان و با ترس و خوف. این بشارت مصداق پیدا نمود. رسول اللّه ﷺ در سال نهم پس از هجرت به «ابوبکر صدیق» رضی الله عنه فرمان داد تا اعلام نماید، از آن به بعد هیچ مشرکی اجازه‌ی دخول در بیت الحرام برای حج را ندارد و برای این کار چهار ماه به آنان مهلت داد. پس از آن مشرکان برای همیشه محروم گشتند.[۲]

خلاصه اگر مقصود آیه را حمل بر اهل کتاب نماییم، معنی اوّل مراد است و اگر بر مشرکان حمل شود، معنی دوّم معتبر است.

لهم فی الدنیا خزیٌ ...- در اینجا نیز مرجع ضمیر «لهم» محتمل همان دو معنای قبلی است و به هر حال، یهود باشند یا مشرکان -چنانکه خداوند متعال در این جا می‌فرماید- در دنیا محکوم به ذلّت شدند. آنان که مُردند، به ذلت و کفر مردند، و آنان که باقی ماندند، بعضی

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/ ۱۳-۱۲. نظام الدین نیشابوری به نوبه خود به این پرسش چنین جواب داده است: کاربرد لفظ «ظلم» در این آیه به غایت خوبی و حساب شدگی خود قرار دارد. چون مسجد برای ذکر خدا مخصوص شده است و آن که از رفتن در آن منع می‌کند، واضع یک چیز در غیر از جای اصلی خودش است. این که کسی از او ظالم‌تر نیست بدین علت است که اگر او خود مشرک است، این خصلت شنیع را هم در شرک خود آمیخته است و چنانچه مدعی اسلام است، با تخریب یا منع مسجد گویا عبادت پروردگار را نفی می‌کند و این کار او منافی با دعوای ایمانش است و چنین کسی منافق است که به اتفاق علما منافق، کافر و بدتر از کافر محض است (تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۳۷۱ - تلخیصاً).

۲. صحیح بخاری: کتاب الحج/ باب ۶۷ (لا یطوف بالبیت عریانٌ ...) و کتاب المغازی/ باب ۶۶ (حج ابی‌بکر بالناس فی سنة تسع) + البدایة و النهایة: ۵/ ۴۵ به بعد، «ذکر بعث رسول اللّه ابابکر الصدیق امیراً علی الحج» + الکامل لابن أثیر: ۱/ ۶۴۵-۶۴۴.

مسلمان شدند و بقیه که در اکثریت بودند، از جزیرة العرب با رسوایی خارج کرده شدند.

علوم و معارف

◘ منع مساجد صورت‌های زیادی دارد

منع مساجد که از مهم‌ترین قسمت‌های تفسیری آیه بود، درکلّی‌ترین تقسیم خود به سه قسمت -منع قولی، منع عملی و منع عقیدتی- است که توضیح دادیم. امّا نباید تصورکرد که این منع فقط به همین سه صورت کلّی دیده می‌شود و فقط سه صورت حرام است و بس. بلکه جزییاتی دیگر نیز هست که هرکدام می‌تواند در این اقسام جای گیرد. مثلاً ایجاد شور و شغب در مسجد، سخن گفتن با صدای بلند، روشن کردن رادیو و ضبط صوت در مسجد یا خارج از آن به طوری که موجد مزاحمت برای نمازگزاران و ذاکرین مسجد شود، یا مثلاً مردمی از محله‌ای بدون عذر شرعی کوچ کنند و مسجد محل متروک باقی بماند، یا کسی مسجدی دیگر در محله‌ای که قبلاً مسجدی دارد، می‌سازد تا موجب کم شدن جماعت در مسجد قبلی گردد و ... همه‌ی اینها از اقسام فعلی و عملی منع هستند. به همین صورت منع عقیدتی و قولی هم جزییات بسیاری را تحت خود می‌گیرند. مثلاً یکی از این که اکثر مردم به مسجدی می‌روند ناراحت است، یا صدای بلند امام را هنگام قراءت در نماز مزاحم آرامش خود بداند و ... اینها از منع عقیدتی به حساب می‌آیند و همه‌ی این کارها درکلّی‌ترین اطلاق، منع مسجد به حساب می‌آیند و حرام هستند.

◘ انواع ظلم

«ظلم» که مبحثی از آیه بود، خود به سه نوع است: ظلم دینی، ظلم جانی و ظلم مالی.
در آیه منظور از ظلم (در «اظلم»)، ظلم دینی است که همان منع و تخریب مسجد بود.
ظلم جانی مانند قتل و ظلم مالی مانند سرقت است.

این نکته نباید فراموش شود که گرچه در آیه مراد از «مساجد اللّه» به اعتبار نزول، مسجد حرام یا بیت المقدس است، ولی حکم تمام مساجد یکسان و منع و تخریب همه‌ی آنها

حکماً مساوی است. پس اگر یکی یک مسجد محله را هم مورد منع قرار دهد یا تخریب نماید، در همین حکم (اظلمیت) داخل است.

◙ اضافت‌های تشریفی به «اللّه تعالی» ﷻ

شاید در ترکیب «مساجد اللّه» این پرسش ذهنی ایجاد شود که خداوند متعال از هرکس و هر چیز بی‌نیاز است و احتیاج به خانه، مسجد و ... ندارد. چرا در اینجا مساجد به اللّه ﷻ نسبت داده شده‌اند؟

جواب ساده است. این نوع اضافت‌ها از قبیل اضافت‌های تشریفی هستند که از آنها شرف و تقدس و عظمت مضاف‌ها برای مردم روشن می‌گردد. در قرآن و حدیث اشیا و مخلوقات زیادی با این نوع اضافت تشریف یافته‌اند مانند: بیت اللّه، ناقة اللّه، عبداللّه، کعبة اللّه و ...

فی الجمله نسبتی بتو کافی بود مرا　　بلبل همین که قافیهٔ گل بود بس است

◙ حکم دخول کافر و مشرک در مسجد

آیا کافر و مشرک می‌توانند در مسجد الحرام یا سایر مساجد مسلمین داخل شود؟ این یک مسأله اختلافی نزد ایمه‌ی مذاهب است.(۱)

- امام مالک رحمه الله گفته است که دخول کافر و مشرک در مسجد مطلقاً ناجایز است. مساوی است که مسجدالحرام باشد یا مسجدالنبی ﷺ یا مسجد الأقصیٰ یا مسجدی دیگر از مساجد مسلمین. چون خداوند متعال در این آیه به اطلاق فرموده است: **﴿اولئک ما کان لهم ان یدخلوها اِلّا خائفین﴾**: مشرکان و کفّار اجازه ندارند آزادانه در مساجد داخل و خارج شوند. در آیه‌ای دیگر نیز آمده است: **﴿انمّا المشرکون نجسٌ فلا یقربوا لمسجد الحرام ...﴾** [توبه: ۲۸].

امام شافعی رحمه الله این حکم را مختص برای مسجد حرام گفته است.

---

۱. ر.ک: تفسیر کبیر: ۱۸/۴ الی ۲۰ + تفسیر قرطبی: ۷۸/۲ و ۱۰۴/۸ الی ۱۰۶ + احکام القرآن ابن العربی: ۳۳/۱ و ۹۰۱۹۰۲/۲- + الاکلیل فی استنباط التنزیل: ۱۱۷ + احکام القرآن جصّاص: ۶۱/۱.

- امام ابوحنیفه رحمه الله دخول کافران و مشرکان را به مسجد جایز گفته است. به این دلایل:
۱- ثابت است آن حضرت علیه السلام بعضی از مشرکان را در ستون‌های داخل مسجد بست تا آن که ایمان آوردند. بهترین نمونه‌ی این کار، «ثمامه بن اثال» بود که مدّتی بر یکی از ستون‌های مسجد النبی صلی الله علیه و سلم بسته شد.[۱] غالباً شافعیه می‌گویند که این روایت منسوخ است، امّا امام ابوحنفیه رحمه الله می‌فرماید که این روایات از آیات مؤخّر هستند و با این وضع منسوخ گفتن آنها درست نیست. ۲- ثابت است که آن حضرت علیه السلام وفدی از مشرکان را به مسجد برد و برای آنان موعظه نمود.[۲] ۳- معروف است که در سال فتح مکه از طرف آن حضرت علیه السلام در مکّه اعلام شد، هرکس در خانه‌ی ابوسفیان پناه گزیند در امان است و هر کس در مسجد الحرام وارد شود، در امان است و... .[۳] اهل مکّه همه مشرک بودند، امّا آن حضرت علیه السلام آنان را از ورود به مسجد حرام نه تنها منع نکرد، بلکه با این اعلام حتّی باعث تشویق آنان به این ورود شد.

آیه‌ای که «مشرکون» را نجس گفته، مراد از نجاست، نجاست معنوی و عقیدتی است. برای دخول در مسجد پاکی بدن از جنابت شرط است و هرکس دارای این شرایط باشد، می‌تواند به مسجد برود. کفّار و مشرکان اگر دارای این شرایط هستند می‌توانند وارد مسجد شوند، امّا عموماً و آزادانه نباید داخل و خارج شوند و این مطلبی است که از آیه‌ی مورد بحث ما از جمله‌ی «اولئک ما کان لهم ان یدخلوها اِلّا خائفین» بدست می‌آید.

◻ وجوب احترام به تمام قسمت‌های مسجد

امام ابوحنیفه رحمه الله از اطلاق این آیه استدلال‌کرده که احترام تمام قسمت‌های مسجد واجب

---

۱. صحیح بخاری: کتاب المغازی/ باب ۷ (و فد بنی حنیفة و حدیثَ ثمامة بن أثال) و کتاب الصلاة/ باب ۷۹ (الاغتسال اذا اسلم ...)، ح ۴۶۲ + صحیح مسلم: کتاب الجهاد و السیر/ باب «ربط الاسیر و حبسه ...» + اسد الغابة: ۱/ ۳۳۸-۳۳۷، اسد شمارهٔ ۶۱۹.

۲. مانند وفد یثرب و وفد ثقیف که تا زمان مسلمان شدن در مسجد اسکان داده شدند (مسند احمد + البدایة و النهایة: ۵/ ۳۷) و دخول «ضمام بن ثعلبه» به مسجد در حالی که هنوز مشرک بود (البدایة و النهایة: ۵/ ۷۲ + و ....

۳. معجم کبیر طبرانی به روایت ابن عباس رضی الله عنهما : ۸/ ۱۲، ح ۷۲۶۴ + البدایة و النهایة: ۴/ ۳۳۶ + مجمع الزوائد: ۶/ ۱۷۰-۱۶۹.

است؛ درون مسجد باشد یا بیرون مسجد. پس همانطور که تف انداختن در داخل مسجد اسائه‌ی ادب و گناه است، تف زدن به دیوارهای مسجد از پشت و بیرون‌آن هم ناجایز است.[۱]

روایت شده که یک بار رسول اللّه ﷺ در قبله‌ی مسجد متوجه آب دهن یکی شد. بر ایشان سخت آمد به طوری که أثر ناراحتی در چهره‌ی مبارکشان نمودار گردید. آن را با دست مبارک خویش پاک کرد و فرمود: «وقتی به نماز می‌ایستید با پروردگارتان مناجات می‌کنید پس به جانب قبله تف نکنید ...».[۲]

و در روایتی دیگر آمده که فرمود: بعضی از مردم را چه شده که رو به جانب پروردگارشان می‌ایستند و بعد آب دهن می‌اندازند. آیا هیچ کدامتان دوست دارید که یکی رو به رویتان بایستد و به صورتتان تف کند ...؟[۳]

در روایتی آمده که آن حضرت علیه السلام پس از پاک کردن بزاق، آن مکان را با مالیدن زعفران خوشبو نمود.[۴] در روایتی دیگر آمده که آن حضرت علیه السلام پیشنمازی را که به طرف قبله آب دهن انداخته بود از امامت برکنار نمود.[۵]

از این احادیث ثابت می‌شود که تف کردن و سایر کارهای بی‌ادبانه در مسجد ممنوع و رعایت احترام همه جانبه در مسجد واجب است. اگر یکی از داخل مسجد به بیرون تف کند، به طوری که آب دهن بیرون مسجد بریزد، گرچه حرام نیست، امّا قطعاً مکروه و خلاف اولیٰ است. برای این کار بهتر است بیرون رفت و آب دهان انداخت یا از مسجد سر را بیرون آورد و به بیرون تف نمود.

---

۱. روایت شده که رسول اللّه فرمودند: «تف انداختن در مسجد گناه است و کفاره‌ی آن دفن آن است» (به روایت بخاری در صحیح: صلاة / باب ۳۷ - و مسلم در صحیح: کتاب المساجد / باب النهی عن البصاق فی المسجد - و ابو داود در سنن: کتاب الصلاة / باب ۲۲ - و ترمذی در سنن: کتاب الجمعة / باب ۴۹).

۲. متفق علیه (صحیح بخاری: کتاب الصلاة / باب ۳۳ «حکّ البزاق بالید من المسجد» - صحیح مسلم: کتاب المساجد / باب «النهی عن البصاق فی المسجد»، ح ۱) + سنن ابی داود: کتاب الصلاة / باب ۲۶ (فی کراهیة البزاق فی المسجد).

۳. به روایت مسلم در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه : کتاب المساجد / باب «النهی عن البصاق فی المسجد».

۴. الفتح الباری: ۲ / ۲۴۷.

۵. به روایت ابی داود در سنن: کتاب الصلاة / باب ۲۶ (فی کراهیة البزاق فی المسجد) + الفتح الباری: ۲ / ۲۴۷.

نقل شده است که حضرت «بایزید بسطامی» رحمه‌الله همیشه تکّه پارچه‌ای در جیب داشت و هرگاه نیاز به انداختن آب دهان یا پاک کردن بینی می‌افتاد، از آن استفاده می‌کرد. و اگر در خارج از مسجد این نیاز پیش می‌آمد چهل قدم از محدوده‌ی مسجد فاصله می‌گرفت و بدین ترتیب به خانه‌ی خدا احترام می‌گذاشت[1]

وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ط اِنَّ اللّٰهَ **و برای خداست مشرق و مغرب، پس به هر سو که روآورید همانجاست روی خدا. به تحقیق خدا** **وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿۱۱۵﴾** **فراخ نعمت و دانا است ●**

مفهوم کلّی آیه: چنین نیست که خداوند متعال هنگام عبادت انسان‌ها فقط در جانب قبله قرار می‌گیرد. بلکه علم و رحمت او تعالی در همه جا هست و اگر اتفاق افتاد که به دلایلی جهت قبله نامشخص گردد و مردم رویشان را به جهتی غیر از جهت کعبة اللّه کردند، نمازشان درست است، چون مشرق و مغرب برای خداست و او از نیت بنده‌اش خبر دارد که برای چه کسی عبادت می‌کند. برای علم و رحمت خداوند متعال جهت واحدی، مشخص نیست. او از مکان و جهت پاک و منزّه است، چنانکه از فرزند منزّه است.

این آیه در بیان واقعه‌ای دیگر از بنی‌اسراییل و سی و هشتمین مطلب در این سلسله بیان است. در اینجا نیز درباره‌ی اهل کتاب زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم بحث و یکی از اعتراضات آنان جواب داده شده است. اعتراض آنان از تحویل قبله از بیت المقدس به بیت اللّه نشأت گرفت.

سبب نزول

این آیه نزد اکثر مفسّران درباره‌ی نماز نازل شد. عدّه‌ای هم مورد این آیه را چیزی دیگر

---

۱. به آدابی که شاه «عبدالعزیز دهلوی» رحمه‌الله متذکر شده است، رجوع کنید. (تفسیر عزیزی: ۴۱۷-۴۱۸/۱).

غیر از نماز گفته‌اند. امّا سخن معتبر، سخن اوّل است، به دو دلیل:

یکی این که اکثر صحابه ﷺ و تابعین ﷺ همین سخن را گفته‌اند و دیگر این که در آیه لفظ «فاینما تولّوا» به گردانیدن رخ به طرف قبله در نماز دلالت دارد.

جمهور مفسّران این آیه را در مورد نماز گفته‌اند. امّا درباره‌ی شأن نزولِ مخصوص آن در هفت قول با هم اختلاف نموده‌اند. این اقوال هفتگانه بدین شرح است:(۱)

۱- اعتراض و عیب‌چینی اهل کتاب از اسلام و رسول اللّه ﷺ در علم خداوند متعال -قبل از این که أمر تحویل نازل شود- درباره‌ی این موضوع وجود داشت. وقتی که هنگام نزول و فرمان الهی مبنی بر تحویل قبله از بیت المقدس به کعبة اللّه نزدیک شد، خداوند متعال جلوتر از آن این آیه را نازل فرمود و به مؤمنان آگهی داد که با نزول چنین فرمانی یهود و نصاری لب به اعتراض و انتقاد می‌گشایند و شما نباید به این اعتراضات آنان توجه نشان دهید. مشرق باشد یا مغرب، هر جهتی از آن خداست. مقصود عبادتِ ذات قبله نیست، بلکه مقصود امتثال أمر الهی و عبادت اوست. بنابراین این آیه مقدّمه‌ای برای اجرای أمر تحویل قبل بود تا مسلمانان از هر حیث آمادگی داشته باشند.

۲- وقتی که قبله از بیت المقدس به کعبة اللّه مبدّل شد، اهل کتاب شروع به عیب‌جویی و انتقاد نمودند. در آن وقت خداوند این آیه‌ها را در ساکت‌کردن آنان نازل فرمود و حالی کرد که تمام جهات از آنِ خداوند متعال هستند و او تعالی به علم خود در همه جاست. مقصود جهت نیست، بلکه امتثال أمر او تعالی است.

این قول از حضرت «ابن عباس» ﷺ مرویست. در این صورت آیه‌ی **﴿و للّه المشرق و المغرب ...﴾** نظیر آیه‌ی **﴿قل لِلّهِ المشرق و المغرب یهدی من یشآء الی صراط مستقیم﴾** [بقره: ۱۴۲] است.

۳- یهود مدّعی بودند که: ما بر حقّ هستیم و دیگران گمراه. چون قبله‌ی حقیقی، قبله‌ی ماست که بیت المقدس می‌باشد. خداوند متعال از روی همان صخره به آسمان رفته است (معاذ اللّه) و ... . نصاری نیز مدّعی بودند که ما بر حق هستیم نه کسی دیگر. چون قبله‌ی ما

---

۱. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/ ۲۰ الی ۲۲ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۳۷۵ + الدر المنثور: ۱۰۹-۱۰۸.



مولَد حضرت عیسی علیه‌السلام بیت اللّحم است و ... . خلاصه هر کدام حقیّت خویش را از حقانیت قبله‌ی خود استدلال و اثبات می‌کردند. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و به همه فهماند که نه بیت المقدس به خودی خود قابلیت قبله بودن را دارد، نه بیت اللحم. قبله آن است که خداوند متعال دستور بدهد و اهل حق نیز آنانند که أمر الهی را در این موضوع اطاعت کنند. پس فقط مسلمانان اهل حقّ هستند. چون کعبة اللّه قبله‌ی جدید و همیشگی مؤمنان است و فقط مسلمانان أمر را امتثال نمودند و به طرف کعبه نماز می‌خوانند. هیچ کدام از شما این کار را نمی‌کنید. این سخن از ابومسلم مروی است.

۴- این کریمه، تجویز تخییری برای استقبال یکی از دو قبله -بیت المقدس و کعبه- بود تا مسلمانان به هر طرف که دوست داشته باشند نماز بخوانند. امّا خود رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم بنا به مصالح و اهدافی ترجیح می‌دادند که به سوی بیت المقدس نماز بخوانند. امّا این اختیار دوباره با تعیین کعبه منسوخ گردید. قتاده و ابن زید چنین گفته‌اند.

۵- آیه برای مسلمانان مکّه نازل شد. به آنان فهماند که قبله‌ی آنان در هر جهتی که باشند، کعبه است. مثلاً اگر در جانب غرب کعبه هستند، قبله‌ی شان به سوی شرق است و همین‌طور شرقی‌ها به طرف غرب، شمالی‌ها به جانب جنوب و جنوبی‌ها به طرف شمال و به سوی قبله نماز بخوانند.

۶- حضرت «عبداللّه بن عامر بن ربیعه» روایت کرده است که رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم به جهادی می‌رفت. در یکی از شبهای بسیار تاریک تشخیص قبله مشکل افتاد و هر کس رو به سویی نماز خواند. چون صبح شد به اطلاع آن حضرت علیه‌السلام رساندند که دیشب بعضی‌ها قبله را اشتباه گرفته بودند و به طرفی دیگر نماز خوانده‌اند. خداوند متعال این آیه را برای تسلّی خاطر آنان نازل فرمود[1] تا دچار پریشانی نشوند و فرمود: مشرق و مغرب همه مال خداست و خداوند متعال در تمام جهات هست. نماز شما درست بوده است.

۷- آیه درباره‌ی مسافرانی نازل شد که می‌خواهند بر روی حیوانات مرکوب خود نوافل بخوانند. خداوند متعال در این آیه به آنان اجازه داد که می‌توانند بر روی حیوان -به هر

۱. به روایت ترمذی در سنن: کتاب الصلاة: ۱۴۱ - و ابن ماجه در سنن: کتاب الصلاة: ۹۹.

طرف که روی نماید- نفل بخوانند. این قول از ابن عمر رضی الله عنه روایت شده است.[۱]

از میان این اقوال، دو قول اخیر ارجح هستند.[۲] یعنی آیه برای بیان جواز نماز نفل بر حیوان و اختیار و تحرّی در صورتِ گم کردن جهت قبله می‌باشد. اکثر علمای مجتهد هم نظر فقهی خود را راجع به نماز در شب تاریک بر قول ششم بنا نهاده‌اند. یعنی اگر جهت قبله را گم کردند و با تخییر و تحرّی نماز خواندند نمازشان درست است و اگر بعداً به اشتباه خود پی بردند، اشکالی ندارد و نمازشان کماکان صحیح خواهد بود.[۳] چون مقصد ذات قبله نیست، بلکه سجده برای خداوند متعال است و او تعالی همه جا هست.

آن گروه که آیه را مربوط به موضوعی دیگر دانسته‌اند، خود در تعیین مصداق و مورد اصلی آیه در پنج قول با هم اختلاف نظر دارند؛ بدین شرح:[۴]

۱- آیه درباره‌ی کسانی که سعی در تخریب مساجد داشتند، تهدیداً نازل شد. خداوند متعال در این آیه به آنان می‌گویند اگر دست به چنین کاری بزنند، جای فراری ندارند و به هر جهت که بروند، مشرق باشد یا مغرب در حیطه‌ی قدرت خداوند متعال قرار دارند و او قادر است در هر جایی آنان را گرفتار و معذّب سازد. پس «لله المشرق و المغرب» کنایتاً برای بیان تمام جهات است و «ان اللّه واسع علیم» یعنی قدرت او در تمام جهات وسعت دارد و شما را می‌بیند و می‌داند. در این صورت، آیه، نظیر این آیه‌ی سوره‌ی «رحمٰن» است که می‌فرماید: ﴿**یا معشر الجنّ و الأنس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوٰت و الارض فانفذوا لا تنفذون اِلّا بسلطان**﴾ [۳۳]: اگر می‌توانید از کرانه‌های آسمانها و زمین خارج شوید، بیرون روید! امّا نخواهید توانست مگر به قدرتی که مختص خداوند متعال است. و این آیه‌ی سوره‌ی «مجادله»: ﴿**ما یکون من نجویٰ ثلاثة اِلّا هو رابعهم ... و هو معهم این ماکانوا ...**﴾ [۷]: هیچ نجوایی میان سه نفر

---

۱. صحیح مسلم: صلاة / کتاب صلاة المسافرین و قصرها، باب «جواز النافلة علی الدابة فی السفر حیث توجّهت» + سنن ترمذی: تفسیر سوره بقره + سنن کبرای نسایی: تفسیر / باب «ما جاء فیمن ادرک رکعة من العصر ...» + سنن کبرای بیهقی: ۲ / ۲۷۰ - ۲۶۹، ح ۲۲۴۲ و ۲۲۴۳ + مسند احمد: ۲ / ۲۰.
۲. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴ / ۲۱ + تفسیر مظهری: ۱ / ۱۰۹.
۳. تفسیر قرطبی: ۲ / ۸۰.
۴. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/۲۳-۲۲ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/۳۷۷-۳۷۵ + الدر المنثور: ۱/۱۰۹-۱۰۸.

نیست مگر این که خداوند چهارمین آنهاست ... و او همه جا با آنان است. و این آیه‌ی سوره‌ی «مؤمن»: **﴿ربّنا وسعت کلّ شیءٍ رحمة و علماً﴾** [۷]: رحمت و علم تو بر هر چیز وسیع است و احاطه دارد.

۲- قتاده گفته است آیه در موضوع نماز جنازه‌ی غایبانه‌ی نجاشی رضی الله عنه نازل شد. وقتی او در حبشه فوت نمود، رسول الله ﷺ توسّط جبریل علیه السلام خبر یافت و جبریل جنازه‌ی او را در معرض دید رسول الله ﷺ قرار داد و آن حضرت علیه السلام با صحابه رضی الله عنهم بر وی نماز خواند.[1] منافقان در این جریان فرصتی برای به راه انداختن افواه و قیل و قال‌های منافقانه تدارک دیدند. نزد همه می‌گفتند: ببینید، محمّد (ﷺ) بر کسی نماز می‌خواند که مسلمان نبود. بلکه مسیحی بود و در کشور خودش حبشه فوت کرده است. در جواب این تصوّر منافقان آیه‌ی **﴿و انّ من اهل الکتاب لمن یؤمن باللّه﴾** [آل عمران: ۱۹۹]: (بعضی از اهل کتاب هستند که قبل از مرگشان به محمّد و قرآن ایمان می‌آورند)، نازل شد و ثابت کرد که «نجاشی» رضی الله عنه مسلمان بوده است. منافقان این بار چنین انتقاد نمودند که اگر مسلمان بود، به طرف کعبه نماز نخوانده بلکه به طرف قبله‌ی خودشان، بیت اللحم نماز کرده است. در اینجا بود که خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و تفهیم کرد که شما و معترضان ازکجا می‌دانید که او به طرف بیت اللحم نماز خوانده است و اگر هم خوانده باشد، نمازش مقعول است، چون مشرق یا مغرب یا هر جهت دیگری از آنِ خداست و خداوند متعال در همه جا هست.

۳- حضرت حسن بصری و مجاهد و ضحّاک گفته‌اند: وقتی حکم دعا در آیه‌ی **﴿ادعونی استجب لکم﴾** [غافر: ٦٠] نازل شد، بعضی از مسلمانان از قبله‌ی دعا، سؤال کردند (هنگام دعا رویشان به کدام طرف باشد؟). خداوند متعال در این آیه فرموده که دعا جهتی مشخص ندارد. به هر صورت که کرده شود، اگر مقبول گردد به آسمانها برده خواهد شد. (اگرچه برای دعا رو به جانب قبله کردن بهتر و افضل است امّا اگر کسی نمی‌داند، به هر طرف

---

۱. متفق علیه (صحیح بخاری: کتاب الجنائز / باب ۵۴) «من صفّ صفین او ثلاثة علی الجنازة ...»، ح ۱۳۱۷ و باب ۵۵ «الصفوف علی الجنازة»، ح ۱۳۱۸، ۱۳۲۰ - صحیح مسلم: کتاب الجنائز / باب «التکبیر علی الجنازة») + سنن ترمذی + سنن نسایی + سنن ابن ماجه، همه در: جنائز + مسند احمد: ۴/ ۴۳۹ + معجم کبیر طبرانی: ۲/ ح ۲۳۴٦ و ۵/ ح ۵۱۴۲ و ۱۸/ ح ۴۴۳، ۴٦۱، ۴٦۲، ۴۷۳، ۴۸۲، ... + سنن صغیر بیهقی: ۱/ ۲۹٦، ح ۱۱۲۱.

می‌تواند دعا کند).

۴- علی بن عیسیٰ گفته است: خطاب آیه متوجه مسلمانان است؛ برای هنگامی که کفّار تسلّط یابند و شعایر دینی را تخریب یا از انجام آنها منع نمایند. در این هنگام طبق آیه، حکم این است که مسلمانان می‌توانند به مسجد نروند و در خانه‌هایشان یا جاهایی دیگر که مصونیت دارد، نماز بخوانند. چون اگر عبادتگاهها تخریب شوند، جهت‌ها به حال خود باقی و از آنِ خداوند متعال هستند. قبله در مشرق باشد یا مغرب یا جهتی دیگر، به آن طرف رو کنند و نمازشان را بخوانند و در هیچ صورت ذکر و عبادت اللّه ﷻ را ترک نگویند.

مثلاً در شوری سابق مسلمانان چنین وضعی داشتند. آنان به دلیل ممنوعیت‌های شدید دولت‌های کمونیست خویش در زمینه‌های عبادی و دینی مجبور بودند مخفیانه در خانه‌هایشان به طرف قبله نماز بخوانند.

۵- برخی گفته‌اند آیه حاوی مدح و ثنای مجتهدان است. بدین معنا که اشاره دارد به این مطلب که هرکس به درجه‌ی اجتهاد رسید، چون مسأله‌ای را حل کند، به هر جهتی که دلیل داشته باشد، اجتهادش حق و صواب است. در اینجا مراد از مشرق و مغرب، جهات مسایل دینی است که عبارتند از قرآن، حدیث، اجماع و یا مجمل و مفصل و اقتضاء النّص و ... .

اگر سخن این گروه را بپذیریم، از میان این اقوال پنجگانه قول اوّل اقرب به مقتضای آیه است: آیه تهدیدی است برای مخرّبان مساجد و مانعان آن که هرکجا بروند در حیطه‌ی قدرت و علم خداوند متعال هستند و به کیفر کارهایشان خواهند رسید.

تفسیر و تبیین

وللّه المشرق والمغرب ... (۱۱۵)

وللّه المشرق و ...- «لام» در «لِلّه» برای تخصیص است. یعنی مشرق و مغرب و تمام جهات دیگر فقط برای خداوند متعال هستند و هیچ کس اجازه و قدرت تصرّف در آنها را ندارد.

آوردن مشرق و مغرب به خاطر این است که این دو جهت در محاوره‌ی انسانی بیشتر رواج و معروفیت دارند و منظور اصلی از آنها، تمام جهات است نه فقط همین دو جهت مذکور. نظیر این آیه، آیه‌ی ﴿**ربّ المشارق و المغارب انّا لقادرون**﴾ [معارج: ۴۰] و آیه‌ی ﴿**ربّ المشرقین و المغربین**﴾ [رحمن: ۱۷] است. در این دو آیه نیز مراد از شرق و غرب همه‌ی جهات هستند.

فاینما تولوّا فثَمّ وجه اللّه- بندگان را راهنمایی می‌فرماید که اگر قبله را ندانستید، می‌توانید به هر طرف که تحرّی کردید، رو کنید و نماز بخوانید. چون در هر جهت، خدا هست.

«تولّوا» از «تولّی» است. «تولّی» از اضداد است و برای معانی «روی آوردن» و «روی گردانیدن و پشت کردن» به طور یکسان به کار می‌رود. مثلاً در حدیث آمده است که «تولّی یوم الزّحف»[1] حرام است.[2] «تولّی» در اینجا به معنی پشت گردانیدن و فرار کردن است. این کلمه در قرآن نیز به همین معنا به کرّات به کار رفته است. به طور مثال در آیه‌ی ﴿**فان تولّوا فقل حسبی اللّه ...**﴾ [توبه: ۱۲۹]: اگر مردم از تو پشت برگرداندند و اعراض نمودند، بگو خداوند متعال برای من کافیست.

در آیه‌ی مورد بحث ما، به معنی روی آوردن است. چنانکه از ترجمه‌ی آن ظاهر شد. خلاصه «تولّی» هم به معنی اقبال می‌آید و هم به معنی ادبار. در اینجا به معنی اقبال است.

انّ اللّه واسع علیمٌ- خداوند متعال بر شما تنگی و حرج نگذاشته، بلکه رحمتش را وسیع کرده تا در زیر آن احساس گشادگی نمایید. «واسع» یعنی: واسع القدرة و الرحمة: کسی که قدرت و رحمتش وسیع و گشاده و همه‌گیر است. پس اگر قادر به تشخیص جهات قبله نبودید، نگران نباشید، رحمت او وسیع است و نمازتان را به هر طرف که باشد، قبول می‌کند. او همچنین «علیم» است و حال شما را می‌داند که به چه معذوریت و جبری

---

۱. فرار از هنگامه‌های سخت روز پیکار با کفار.

۲. متفق علیه به روایت ابوهریره ﷺ (صحیح بخاری: کتاب الوصایا/ باب ۲۳ «قوله تعالی: ان الذین یاکلون اموال الیتامیٰ ظلماً ...»، ح ٢٧٦٦ و کتاب الحدود/ باب ۴۴ «رمی المحصنات»، ح ٦٨٥٧ - صحیح مسلم: کتاب الایمان) + سنن ابی داود + سنن نسایی (هر دو در «وصایا») + معجم کبیر طبرانی به روایت سهل بن ابی حثمة عن ابیه: ٦/١٠٣، ح ٥٦٣٦.

رویتان را به جانبی غیر از قبله کرده‌اید.

عِلوم و معارف

◻ ردّی بر عقیده و استدلال «مجسّمه»

«مجسمه» که خداوند متعال را دارای جسم و مکان و صورت مخصوصی می‌دانند، از این آیه برای اثبات عقیده‌ی خویش چنین استدلال می‌کنند: در آیه «ثَمّ» و «وجه اللّه» آمده است. «ثم» برای بیان مکان است که خود دالّ بر وجود مکان برای اللّه تعالی است و «وجه» به چهره می‌گویند و این کلمه در اینجا برای خداوند متعال چهره و صورتی مخصوص ثابت می‌کند و بدین طریق آیه روی هم رفته ثابت کننده‌ی جسم برای خداوند است.

امّا این استدلال پوچ است. اگر در این آیه دقت می‌کردند، متوجه می‌شدند که بیانِ آن نه اثبات عقیده‌ی آنان، بلکه ردّی واضح بر پندارهای باطل آنان است. در حقیقت این آیه از بزرگترین دلایل بر نفی جسم از اللّه ﷻ و اثبات تنزیه اوست. چون، لام در «للّه» برای تملیک و تخصیص است. یعنی مشرق و مغرب و همه‌ی جهات در ملک و تصرّف خداوند متعال هستند. مشرق و مغرب هر دو دارای طول و عرض و عمق هستند و هر چه دارای طول و عرض و عمق باشد، قابل انقسام است و این صفت مخلوق است نه خالق. چون قاعده داریم که: «کلّ منقسم فهو مؤلف مرکّب و کل مرکّب لابدّ له من خالق». پس مدلول آیه اثبات خالقیت خداوند متعال و ملکیت تمام مخلوقات برای اوست و از این خود به خود چنین اثبات می‌شود که خالق آن جهات باید غیر از آنها باشد. آن مخلوقات محتاج هستند و خالق آنها به هیچ چیز و هیچ کس نیاز ندارد. بنابراین به مکان هم احتیاج ندارد.

ثانیاً گفتن «للّه المشرق و المغرب» و «فاینما تولّوا فثم و جهُ اللّه» اشاره‌ای صریح است به این که او تعالی مکان و جسم ندارد و هر جا و در هر جهتی که انسان روی می‌گرداند، در تصرّف و ملکیت خداوند متعال است. چون اگر او تعالی چهره‌ی جسمانی داشت، چهره‌اش در یک جهت محدود می‌شد و آیه بر او صدق نمی‌کرد.

«وجه» نیز مثل «ثم» دارای توجیه است. متوجه نشدن به این توجیهات ظریف بوده که مجسمه را در عقیده‌ی غلط تجسیم انداخته است. آنان از این کلمه استدلال می‌کنند که خداوند متعال چهره دارد و بنابراین جسم است. امّا نزد ما در آیه، این ترجمه‌ی ظاهری مراد نیست و او تعالی از هر چه که وصفش می‌کنند، پاک و منزّه است.

نزد ما «وجه» محتمل چند تفسیر و توجیه است:

۱- «وجه اللّه» از قبیل اضافت تشریفی است بر سبیل خلق و ایجاد. یعنی چون خالقِ وجه اللّه ﷻ است، به اللّه مضاف شده است. این ترکیب مانند ترکیب و اضافت تشریفی بیت اللّه، ید اللّه، مساجد اللّه و ... است.

۲- «وجه اللّه» به معنی قصد اللّه ﷻ است. در عربی کلمه‌ی «وجه» به معنی قصد و اراده نیز به کار رفته است. «اینما تولّوا فثم وجه اللّه» یعنی هر طرف که روی برگردانید، در آن جهت اراده‌ی اللّه ﷻ است. یعنی قبولیت و قصد او به همان جانب است. در شعر شاعر به همین معنا آمده است:

استغفر اللّه ذنباً لست احصیه — ربّ العباد الیه الوجه و العمل

ترجمه: مغفرت می‌جویم از خداوند متعال به سبب گناهانی که ازکثرت نمی‌توانم آنها را بشمارم. قصد و عمل به طرف اوست که پروردگار بندگان است.

۳- «وجه اللّه» یعنی رضای خداوند متعال. در عربی «وجه» به معنی رضا هم به کار می‌رود. مثلاً در قرآن آمده است: **﴿انمّا نطعمکم لوجه اللّه لا نرید منکم جزاءاً وّلا شکوراً﴾** [دمر: ۹] : ما شما را فقط به رضای خداوند متعال غذا می‌دهیم و از شما پاداش و شکرانه‌ای نمی‌خواهیم. پس «فاینما تولّوا فثمّ وجهُ اللّه» یعنی این که به هر جانب که رو کنید، رضای اللّه آنجاست. (او تعالی راضی است و عبادت شما را می‌پذیرد).

۴- «وجه» در «وجه اللّه» صله و زایده وکنایه از ذات او تعالی است. مانند آیه‌ی **﴿کلّ شیءٍ هالکٌ اِلّا وجهه﴾** [قصص: ۸۸] پس «... فثمّ وجه اللّه»، یعنی به هر طرف که روی گردانید، لطف و رحمت ذات متعال آنجاست و هیچ جهت و نقطه‌ای از رحمت و فیض و الطاف او خالی نیست. در این صورت «ثمّ» اشاره به جهت رحمت و لطف الهی است.

وصف «واسعٌ» نیز بر ظاهر خویش محمول نیست که بگوییم خداوند متعال ذاتش را وسیع می‌کند، بلکه به معنی وسعت دادن رحمت و فیض و برکات خویش برای بندگان است. «واسع» یعنی: واسع القدرةِ و الرحمة. و به توجیهی دیگر یعنی: الذی یوسّع علی عباده فی دینهم (کسی که بر بندگان در دینشان گشادگی و سهولت می‌آورد). یا: الذی یسع علمه کل شیءٍ (کسی که علمش بر هر چیز احاطه و گسترش دارد). یا: هو الجوّاد الذی یسع عطاءه کل شیءٍ (ذات کریمی که سخاوتش هر چیز را شامل می‌گیرد) و معانی دیگر که مناسب شأن لامثال خداوندی هستند.[۱]

وَ قَالُوْا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً سُبْحٰنَهٗ بَلْ لَّه مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ کُلٌّ لَّه قٰانِتُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اِذَا قَضٰیٓ اَمْراً فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَه کُنْ فَیَکُوْنُ ﴿۱۱۷﴾

و گفتند بگرفت الله فرزند را، پاکی او را سزد! بلکه برای اوست آنچه در آسمانها و زمین است؛ همه برای او فرمانبردارند ● آفرینندهٔ آسمانها و زمین است، و چون اراده کردند کاری را پس جز این نیست که می‌گوید آن را بشو پس می‌شود ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: آنان فقط در موضوع تحویل قبله اعتراض و انتقاد نداشتند، بلکه درباره‌ی ذات باری تعالی نیز مثل مشرکان دارای عقاید و سخنان شرک‌آمیز بودند و می‌گفتند که خداوند دارای فرزند است- عیسیٰ به نظر مسیحیان و عُزیز، به عقیده‌ی یهودیان. امّا خداوند متعال ازاین اتّهامات پاک است. او مالکِ تمام مخلوقات آسمانها و زمین است و همه‌ی مخلوقات فرمانبردار او هستند. او تعالی آفریننده‌ی آسمانها و زمین است و قدرت به ایجادِ هر چیزی دارد و برای این کار هرگاه فرمانِ «کن»! (به وجود آ!) را صادر فرماید، آن چیز به وجود می‌آید. آیا معبودان و فرزندانی که شما مشرکان برای خداوند متعال

۱. ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲ / ۸۴.



می‌پندارید، دارای این قدرت هستند؟

در این آیه‌ها مطلب سی و نهم راجع به بنی‌اسراییل بیان و سپس تردید شده است.

سبب نزول

این آیه‌ها برای تردید عقیده‌ی یهود و نصاری و مشرکان در اثبات شریک برای خداوند متعال نازل شده‌اند. اهل کتاب با این که دارای کتاب آسمانی بودند، امّا مبتلا به عقاید شرک‌آمیز شده بودند. مثلاً یهودیان، حضرت عُزیز علیه‌السلام را فرزند خداوند متعال می‌پنداشتند و نصارای نجران، حضرت مسیح علیه‌السلام را. مشرکان هم عقیده داشتند که ملایک دختران او تعالی هستند.[1] (سبحانه و تعالی عمّا یشرکون).

تفسیر و تبیین

و قالوا اتّخذ اللّه ولداً سبحٰنه ...(۱۱۶)

در این قسمت از آیه عقیده‌ی مشرکان و اهل کتاب بیان می‌شود. آنان عقیده داشتند که خداوند متعال برای خود فرزند گرفته است.

ولداً- نکره آمده است که دلالت بر وحدت دارد. چون هر کدام از یهود و نصاری، یک فرزند در عقیده‌ی خود مدّنظر داشتند. یهود، حضرت عُزیز علیه‌السلام را و مسیحیان، حضرت عیسی علیه‌السلام را.

سبحٰنه- در اینجا خداوند متعال با یک کلمه تنزیهی و تقدیسی، ساحت قدس خویش را از تمام عقاید مشرکانه‌ی آنان پاک معرّفی می‌فرماید. سخن از زبان بنده است. یعنی بگو: پاکی خداوند متعال را بیان می‌کنم. او چنین نیست که شما می‌گویید. چطور او فرزند دارد در حالی که آنها مالک هیچ چیزی نیستند و او تعالی خالق و مالک همه چیز است.

بل له ما فی السماوات و الارض- برای اوست پادشاهی تمام آنچه در آسمانها و زمین است. آنها از حیث خلق و مِلک و عبادت و بندگی، در ملکیت و تصرّف خداوند متعال هستند.

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۲.

فرشتگان باشند یا عُزیز یا عیسی (علیهم‌السلام) یا معبودان دیگر. از این قسمت آیه تا آخر آیه‌ی بعدی، اثبات پاکی و ربوبیّت و بی‌همتایی او تعالی و تقدس است.

كلٌّ له قانتون- هیچ کس فرزند و شِریک خداوند متعال نیست، بلکه همه‌ی آنها خود بندگان و مطیعان دایمی او تعالی هستند.

«قنوت» در اصل به معنی دوام است.[۱] عرب می‌گوید: قنت الرّجلُ، یعنی: دام الرّجل: آن مرد آن کار را ادامه داد و بر آن ثابت و مستقیم ماند. امّا «قنوت» در قرآن و حدیث علاوه بر این معنا، به سه معنای دیگر نیز به کار رفته است:

۱- به معنی طاعت. می‌فرماید: ﴿یٰمریم اقنتی لربک﴾ [آل عمران: ۴۳] ای مریم! پروردگارت را اطاعت کن.

۲- به معنی سکوت. در حکم نماز می‌فرماید: ﴿و قوموا لِلّه قانتین﴾ [بقره: ۲۳۸]. حضرت «زید بن ارقم» رضی‌الله‌عنه درباره‌ی معنی این آیه می‌فرماید: در ابتدای أمر در نماز با یکدیگر سخن می‌گفتیم تا این که این آیه نازل شد و ما ازکلام (جزکلام الهی که قرآن است) در نماز باز داشته شدیم.[۲] بنابراین «قانتین» در اینجا به معنی «ساکتین» است. یعنی هرگاه به نماز می‌ایستید، در پیشگاه خداوند متعال ساکت باشید و سخنان خارج از نماز را در نماز نکنید.

۳- به معنی قیام. در حدیث آمده که رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم از بهترین نماز سؤال شد، در جواب فرمودند: «طول القنوت»[۳]. یعنی نمازی که در آن قیام برای قراءت قرآن بیشتر و درازتر باشد. از بعضی معنای اصلی و لغوی «قنوت»، «قیام» نقل شده است.[۴]

در این آیه طبق تفسیر حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنهما و «مجاهد» رحمه‌الله، «قنوت» به معنی اطاعت است. یعنی تمام مخلوقات آسمانها و زمین مطیع خداوند متعال هستند.

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/۲۷ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/۳۷۷.

۲. متفق علیه (خ: کتاب الصلاة / باب «ما یُنهی من الکلام فی الصلاة»، ح ۱۲۰۰ و کتاب التفسیر / باب «و قوموا لِلّه قانتین»، ح ۴۵۳۴- م: کتاب الصلاة / تحریم الکلام فی الصلوٰة) + سنن ترمذی + سنن نسایی + سنن ابی داود: همه در صلاة و تفسیر.

۳. به روایت ترمذی در سنن از جابر رضی‌الله‌عنه: کتاب الصلاة / باب «ما جاء فی طول القیام فی الصلاة».

۴. تفسیر قرطبی: ۲/۸٦ + تفسیر مظهری: ۱/۱۱۰.

«سُدّی» رحمه‌الله گفته است که این اطاعت به اعتبار وضعیت قیامت است[1] که در آنجا همه‌ی مخلوقات بدون استثنا مطیع اله العالمین می‌شوند. او این تفسیر را ارایه کرده است، چون در دنیا بسیاری از مخلوقات جنّ و انس نافرمان هستند و حمل آیه بر وضعیت دنیوی مخلوقات، جور در نمی‌آید.

امّا تفسیر مرجّح، سخن حضرت «ابن عباس» رضی‌الله‌عنه و «مجاهد» رحمه‌الله است که طبق آن اطاعت به معنای عام تفسیر می‌شود؛ هم در دنیا و هم در آخرت. چون تمام مخلوقات خداوند متعال بدون استثنا- چنانکه از ظاهر آیه پیداست- مطیع او تعالی هستند. امّا این اطاعت به دو صورت مصداق پیدا می‌کند: یا به صورت تشریعی یا به صورت تکوینی.

مراد از اطاعت تشریعی، اطاعتی است که بنده به اختیار خود در قبال دستور خداوند متعال به نمایش می‌گذارد و منظور از اطاعت تکوینی، فرمانبرداری ذاتی مخلوقات است که دانسته یا نادانسته، قهراً و جبراً وکرهاً آن را انجام می‌دهند. در اطاعت تکوینی، حتّی درختان وکوهها و دریاها و سایر مخلوقاتِ به ظاهر جامد و بی‌احساس، مخلوقات مطیع و فرمانبردار او تعالی هستند. کافر و فاجر هم اگر به زبان به اطاعت خداوند متعال اقرار نکند، سایر اعضا و جوارح او مطیع آن ذات قادر و ملیک مقتدر هستند. هر چند که او خود از این واقعیت خبر ندارد. نقل کرده‌اند که حضرت ابراهیم علیه‌السلام در جریان مباحثه با نمرود ستمگر، به او گفت: تو وحدانیت خداوند متعال را انکار می‌کنی، امّا اعضا و لباس تو به این أمر اقرار دارند. در این هنگام تمام بدن نمرود کلمه‌ی توحید را تکرار کرد. امّا او زبانش را از حرکت باز داشته بود!

پس، در آیه اطاعت دنیوی مخلوقات مراد است.

سؤال: در این آیه برای اثبات مالکیت خداوند متعال بر تمام مخلوقات آسمانها و زمین «ما» آمده است که هر چند برای غیرذوی‌العقول است ولی دلالت عام دارد و مراد از آن تمام مخلوقات اعم از ذوی‌العقول و غیرذوی‌العقول است اما در سوره‌ی مریم، در شبیه

۱. تفسیر قرطبی: ۲/ ۸۶.

همین آیه به جای «ما»، حرف «مَن» آمده است[1] که دالّ بر مملوک بودن مخلوقات ذوی‌العقول آسمانها و زمین است، تطابق این تخصیص و تعمیم با هم چگونه است؟

جواب: در آن سوره بحث از ذوی‌العقول بود. قصّه‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام و حضرت مریم علیهاالسلام تعریف می‌شد و مقصد از آیه بیان مملوکیت آن افراد برای خداوند متعال بود که در ضمن سایر ذوی‌العقول نیز در عمومیت «مَن» ملحوظ شده بودند. در این آیه مقصود بیان کلّی برای تردید کلّ عقیده‌ی مشرکانه‌ی مشرکان و یهود و نصاری است که بعضی از مخلوقات را وَلَد خداوند متعال گفته و آنها را معبود خویش ساخته بودند. در اینجا خداوند متعال لفظ «ما» آورد تا اشاره به این حقیقت داشته باشد که در شناخت و ادراک حقیقی ذات و صفات عالیه‌ی خداوند متعال هیچ مخلوقی قدرت ندارد و همه در این موضوع در حکم غیرذوی‌العقول هستند. او خالق آنهاست و آنها مخلوق و مقهور و مملوک اویند و در سرشت خویش عاجز و بسیار ضعیف. هیچ مخلوقی، انسان باشد یا فرشته یا جنّ یا جمادات و نباتات و سایر حیوانات، از او تعالیٰ بی‌نیاز نیست. پس مخلوقی که خود مملوک و مخلوق اوست، چطور می‌تواند معبود واله باشد؟! آیه در بیان همین حقیقت و تردید همین عقیده است.

سؤال: حرف «ما» در آیه با صیغه‌ی جمع مذکر «قانتون» ظاهراً توافقی ندارد. چون وصف غیرذوی‌العقول به صیغه‌ی مؤنث می‌آید و قاعدتاً می‌بایست «قانتات» آورده شود. چرا در اینجا این توافق ظاهر نشده است؟

جواب: بعضی در جواب این اشکال نحوی گفته‌اند که چون «ما» شامل ذوی‌العقول هم بود و قنوت و اطاعت حقیقی که اطاعت تشریعی است از آنها صادر می‌گردد، با ملاحظه‌ی قانتین و مطیعان اصلی که ذوی‌القعول هستند، صیغه‌ی مذکر آورده شده است.

عده‌ای دیگر چنین جواب داده‌اند: «ما» در اینجا برای تمام کاینات به کار رفته است و کاینات تشریعاً قانت هستند. از این رو صیغه‌ی ذوی‌العقول آورد که اشاره به قنوت تشریعی و حقیقی دارد.

---

۱. آیه‌ی: «اِنْ کُلُّ مَنْ فی السَّماواتِ و الْاَرض اِلَّآ آتي الرَّحمٰن عَبْداً» (۹۳).

جواب حضرت «علی» رضی الله عنه برای تردید عقیده‌ی نصاری

نقل شده است که یک مرتبه، یک مسیحی در محضر حضرت علی کرم‌اللّه وجهه، ایشان را چنین مورد مناظره‌ی خویش قرار داد. از آن حضرت پرسید: چرا و به چه علّت عقیده دارید حضرت عیسی (علیه السلام) ابن اللّه و معبود نیست، در حالی که عقیده دارید او پدر ندارد و به نفخه‌ی حضرت جبریل (علیه السلام) در بطن مریم علیها السلام ایجاد شد و در انجیل نیز با نسبت «ابن اللّه» یاد شده است؟ (در انجیل کلمه‌ی «ابن» در این گونه نسبتها به معنی مخلص و مطیع بوده است نه به معنی متعارف آن در عربی. به همین دلیل در شریعت اسلام به‌کار بردن این کلمه مضاف به اللّه جل جلاله حرام قطعی و شرک است. مسیحیان از همین نسبت به کج فهمی مبتلا شده بودند).

حضرت علی رضی الله عنه فرمودند: اگر برای من ثابت می‌شد عیسای شما نسبت به عبادت اللّه متمرّد و گمراه نبود، حتماً دین شما را اختیار می‌کردم! مرد مسیحی از این سخن یکه خورد و گفت: چطور او از عبادت خداوند تمرّد کرده است، در حالی‌که سرتاسر انجیل در بیان عبادات زاهدانه‌ی اوست و ازو عابدی بزرگتر نبوده است؟ (حضرت عیسی علیه السلام یک عابد واقعی بود و تمام کارهای دنیوی را فقط برای عبادت اللّه ترک داده و در صحرا و بیابان او تعالی را می‌پرستید. او به اندازه‌ای از دنیا زاهد بود که زیر سرش به جای بالش، سنگ می‌گذاشت و در آخر سنگ را نیز از زیر سرش برداشت و سرش را بر زمین می‌نهاد. غذای او علفهای بیابان و صحرا بود و در تمام زندگی مجرّد و متفرّد زیست).

حضرت علی رضی الله عنه فرمود: پس وقتی خودتان عقیده دارید که او یک عابد بزرگ بوده است، ثابت می‌شود که او اله و فرزند خداوند متعال نیست. آن مرد گفت: چطور؟ فرمود: چون کسی که عابد باشد هیچگاه معبود نخواهد شد[1] (مقصود حضرت علی رضی الله عنه از این سخنش که فرمود: اگر عیسی از عبادت خداوند شانه خالی نمی‌کرد، دین شما را می‌پذیرفتم، نفی عبادت حضرت عیسی علیه السلام نبود، بلکه تردید عقیده‌ی آن مسیحی در الوهیت او و اثبات عابدیت وی بود).

---

۱. تفسیر کبیر: ۲۷/۴ + تفسیر غرائب القرآن: ۳۷۷/۱.

بدیع السمٰوٰت و الارض ... (۱۱۷)

دنباله‌ی بیان قبلی در آیه‌ی پیشین و دلیلی دیگر بر وحدانیت و ربوبیّت خداوند متعال است.

بدیع السماوات و الارض-او تعالی ابداع کننده‌ی آسمانها و زمین است. «بدیع» بر وزن فعیل به معنای فاعل است. یعنی: مُبدع. و بر باب افعال (ابداع) به معنی انشاء است. یعنی چیزی را بدون سابقه و وجود قبلی و بدون نقشه، به وجود آوردن. عرب می‌گوید: اَبْدَعَه، یعنی أنشاَءه بلا مثالٍ: آن چیز را بدون این که نظیری داشته باشد، به وجود آورد.

«اختراع» نقیضِ «ابداع» است. یعنی چیزی را با مقدمه و نقشه‌ای درست کردن. «خلق» نیز به همین مفهوم است؛ با این فرق که «ابداع» به پدید آوردن یک چیز به طور بی‌سابقه و به یکباره می‌گویند، ولی «خلق» به بوجود آوردن یک چیز به تدریج و با طی مراحل.

خداوند متعال در اینجا قدرت خداوندی خویش را اظهار می‌دارد و ثابت می‌کند که فقط اوست که می‌تواند چیزهای جدیدی را بدون این که نظیری داشته باشند، خلق نماید. همچنانکه آسمانها و زمین را بدون این که قبلاً نام و نشانی از آنها باشد، خلق نمود. آیا معبودان دروغین شما (مشرکان و اهل کتاب) قدرت دارند این کار را بکنند؟

و اذا قضی أمراً ...- همچنین او با آن قدرت کامله‌اش، برای ایجاد یک مخلوق فقط کافیست به او أمر کند: باش! و او خواهد شد.

کلمه‌ی «قضیٰ» در قرآن به چند معنا به کار رفته است. بدین اشاره:

۱- به معنی خلق کردن: ﴿... **فقضاهنّ سبع سمٰوٰتٍ ...**﴾ [فصّلت: ۱۲].

۲- به معنی أمر کردن: ﴿... **و قضیٰ ربّک الاّ تعبدوا اِلّا ایاه ...**﴾ [اسراء ۲۳].

۳- به معنی حکم کردن: ﴿... **ان ربک یقضی بینهم یوم القیامة ...**﴾ [یونس: ۹۳+ ...].

۴- به معنی خبر دادن: ﴿**و قضینا الیٰ بنی‌اسراییل فی الکتاب ...**﴾ [اسراء: ۴].

۵- به معنی فارغ شدن ازکاری: ﴿**فلمّا قضیٰ ولّوا الیٰ قومهم منذرین**﴾ [احقاف: ۲۹].

۶- به معنی فیصله و قضاوت: ﴿... **اِن ربّک یقضی بینهم یوم القیامة ...**﴾ [یونس: ۹۳].

۷- به معنی اراده: مانند همین آیه و آیه‌های امثال آن. این معنا در آیه‌های دیگری به لفظ



خویش به جای «قضی» به کار رفته است. آنجا که می‌فرماید: ﴿**انّما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون**﴾ [یس: ۸۲] و: ﴿**انّما قولُنا لِشَیءٍ اذا اردنَاهُ اَن نَقولَ لَه کن فیکون**﴾ [نحل: ۴۰].

فانّما یقول له کن فیکون- یعنی هرگاه خداوند متعال اراده‌ی آفرینش یک چیز را نماید، نیاز به وسایل و ابزار و مقدمه‌چینی و نقشه ندارد، بلکه به چیز موردنظر با تمام آن خصوصیات و ویژگیهایی که اراده می‌فرماید، أمر می‌کند: کُن! (بشو!) فیکون (و او می‌شود).

در این عبارت قرآنی که در جاهای متعدّد به کار رفته است، ممکن است یک شبهه دامنگیر شود که جواب و رفع آن در جای خود مهمّ و ضروری است. برای درک این شبهه، مقدّمتاً باید این توضیح را به خاطر داشت که «کُن» احتمال دو معنا را دارد: یا معنی مجازی یا معنی حقیقی.

مجازاً «کن» کنایه از سرعت تکوین می‌باشد. یعنی قدرت خداوند متعال چنان کامل است که در تخلیق و تکوین مخلوقات نیاز به وقت و وسایل و ابزار ندارد. همین که اراده‌ی به وجود آوردن چیزی نماید، آن چیز به سرعت به وجود خواهد آمد. (نه این که لفظاً به او بگوید: «کُن»!).

حقیقتاً، معنای «کن» در آیه این است که خداوند متعال برای به وجود آوردن چیزی فقط کافی است به او بگوید: «کُن»! یعنی همین لفظ را به او أمر می‌فرماید.

در صورت اوّل که «کن» کنایه از سرعت تخلیق است، اشکال و شبهه‌ای به وجود نمی‌آید و این در حقّ خداوند بلاریب است. شبهه در صورت دوم رخ می‌نماید. چون چیزی که قرار است خلق شود، از دو حالت خالی نیست: یا معدوم است یا موجود. اگر موجود باشد. نیازی به أمر «کن» نیست. امّا اگر معدوم باشد، آن وقت خطاب الهی «کُن» به چیزی که اصلاً وجود ندارد، چه محملی می‌تواند داشته باشد؟ چون قاعدتاً خطاب معدوم درست نیست.

در جواب باید گفت: فرق میان معدوم و موجود، نزد خلایق است که اشیا و حقایق را به اعتبارات می‌سنجند و معدوم را نه ظاهراً موجود می‌دانند و نه علماً. امّا نزد خداوند متعال که دارای علم محیط است، موجود و معدوم، شاهد و غایب، پیدا و پنهان، گذشته و آینده

تمام یکسان هستند. چون اراده و علم الهی به ایجاد یک شیء تعلّق گیرد، آن شیء در علم الهی موجود می‌شود و خطاب به آن صحیح می‌گردد، اگرچه وجود آن بالقوه است و بالفعل نیست.

رفع یک اشکال

در تفسیر عبارت «کن فیکون» که در جاهای متعددی از قرآن آمده است، شاید این اشکال سر برآورد که خود «کُن» هم باید حادث (مخلوق) باشد.[1] این اشکال از اینجا سر بر می‌آورد که اگر «کُن» را حادث ندانیم، لامحاله باید بپذیریم که «مکوّن» (چیزی که به «کُن» ایجاد می‌شود) هم قدیم است و اگر بگوییم به سبب این «کن» یک «کن» دیگر به وجود می‌آید و همین «کُنِ» دوّم «مکوّن» را ایجاد می‌کند، باز هم صحیح نیست. چون این موجد تسلسل است که قطعاً باطل است.

جواب این است که خداوند متعال فقط همین لفظ «کُن» را بدون «کُن» پیدا فرموده است و اگر هم «کن» را قدیم بدانیم اشکالی روی نمی‌دهد. چون مکوّن به سبب حدوث تعلّق، محدَث می‌ماند. برای ایجاد این تعلّق حادث، بودن یک تعلق حادث دیگر نیز ضروری نیست. زیرا تعلق لاموجود و لامعدوم است. مرجّح این تعلق ذات حقّ است و به دلیل وجود صفت «اراده» که ترجیح و تخصیص متیٰ شاء از ذاتیات و لوازم آن است، این ترجیح و تخصیص بلا مرجّح و مخصِّص نیست، بلکه سؤال از وجه ترجیح تجویز تخلّل جعل بین ذات و ذاتی یا بین ملزوم و لازم است و این باطل است.[2]

برخی دیگر در جواب گفته‌اند که مراد از «کن»، أمر تسخیری است. یعنی اوّل مکوّن را به وجود می‌آورد و بعد برای تسخیر آن، این کلمه را ارشاد می‌فرماید. بنابراین، مکوّنات به جای خود حادث هستند و أمر «کن» کلام الهی و قدیم است. برخی دیگر مانند فخر

---

۱. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴ / ۳۰ـ۲۹.

۲. بیان القرآن تهانوی: ۱ / ۷۰. علامه تهانوی پس از ایراد این جواب فلسفی التماس کرده که خوانندگان نباید در این نکته‌ی ظریف دقیق شوند بلکه فقط باید به ترجمه اکتفا نمایند و گفته: آوردن این اسلوب پیچیده بنا به ضرورت تفهیم عقول فلسفه‌گرا بوده است.

الاسلام بزودی گفته‌اند که تکلّم الهی به این کلمه برای ایجاد نیست، بلکه بر وجه جریان سنّت الهی برای اعلام فرشتگان است تا چون این کلمه را بشنوند بدانند که حق تعالی أمری را احداث فرموده است.(۱)

معتزله و بسیاری از اهل سنّت گفته‌اند که منظور از این کلمه، حقیقت أمر و امتثال نیست. بلکه تمثیلی است برای بیان این مطلب که چون اراده به چیزی متعلق شد، آن چیز به اطاعت مأمور مطیع، بدون توقف حاصل خواهد شد.(۲)

وَ قَالَ الَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ اَوْ تَأْتِيْنَآ آيَةٌ ؕ كَذٰلِكَ
و گفتند آنان که هیچ نمی‌دانند چرا با ما سخن نمی‌گوید الله یا نمی‌آید به نزد ما نشانه؟ همچنین

قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ؕ تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ ؕ قَدْ بَيَّنَّا
گفتند کسانی که پیش از آنان بودند مانند قول آنان. به یکدیگر شباهت دارند دل‌هایشان. محقّقاً ما بیان

الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴿۱۱۸﴾ اِنَّآ اَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيْراً
کردیم نشانها را برای قومیکه یقین دارند ● بتحقیق ما فرستادیم ترا براستی (وبدون شک) بعنوان مژده‌دهنده

وَّ نَذِيْراً وَّ لاَ تُسْئَلُ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِيْمِ ﴿۱۱۹﴾ وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ
و بیم دهنده، و تو پرسیده نخواهی شد از اهل دوزخ ● و هرگز راضی نمی‌شوند از تو

الْيَهُوْدُ وَ لاَ النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ؕ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ
یهودیان و نه ترسایان تا اینکه پیروی کنی کیش آنانرا. بگو بتحقیق هدایت الله، همان

الْهُدٰى ؕ وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
هدایت حقیقی است. و اگر پیروی کردی آرزوهای باطل آنان را بعد از آنچه که آمده‌است به سوی‌تو از دانش، نباشد

---

۱. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۴۲۷-۴۲۶.
۲. بیضاوی، انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی): ۱/ ۱۰۲ + روح المعانی: ۱/ ۵۰۱.

مَالَکَ مِنَ اللّهِ مِنْ وَّلِیّ وَّ لاَ نَصِیْرِ ﴿۱۲۰﴾ اَلَّذِیْنَ آتَیْنَاهُمُ الْکِتَابَ
ترا برای رهایی از عذاب اللّه هیچ گوستی و نه یاریٔ‌دهنده‌ای ● آنان که دادیم ما آنان را کتاب

یَتْلُوْنَه حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُولٰئِکَ یُؤْمِنُوْنَ بِهِ وَ مَنْ یَّکْفُرْ بِهِ
می‌خوانند آن را حقّ خواندن‌اش. آنان باور می‌دارند آن را و هر کس منکر آن باشد

فَأُولٰئِکَ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ ﴿۱۲۱﴾
پس آنانند زیانکاران ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: اهل کتاب از رسول اللّه ﷺ خواستند تا کاری کند که خداوند متعال مستقیماً با هر کدام از آنان سخن گوید و بر ایشان آیتی نازل فرماید. ظاهر است که این تقاضایی معاندانه بود. خداوند متعال می‌فرماید که این تقاضا از آنان هیچ بعید و عجیب نیست. چون قبل از آنان، آبا و اجدادشان هم چنین تقاضایی از پیامبران خود کرده بودند. در واقع قلوب همه‌ی آنان مثل و مشابه هم است. آنان که به ما یقین دارند آیات مبیّن و ظاهر هستند و در صحّت آنها شکی ندارند. تو (ای محمّد ﷺ) به عنوان بشارت دهنده و ترساننده‌ای ارسال شده‌ای و مسئولیت کسانی که اصحاب دوزخ هستند بر تو نیست. یهود و نصاری همیشه این دردسرها را ایجاد می‌کنند. چون تا وقتی که به دینشان در نیامده‌ای از تو راضی نخواهند شد. به آنان بگو راه درست، آن است که خداوند متعال فرا روی ما گشوده است. مواظب باش که طبق خواهش آنان عمل نکنی که در این صورت هیچ دوست و مددکاری نخواهی داشت. کسانی که ما به آنان قرآن را عنایت کرده‌ایم، آن را به طوری که شایسته است، تلاوت و بر آن عمل می‌کنند و آنان که به آن کفر ورزند، در دنیا و آخر متحمّل خسارت خواهند بود.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی اوّل واقعه‌ی چهلم مربوط به بنی‌اسراییل بیان شده است. سلسله‌ی بیان قبایح و زشتی‌ها و عادات ناپسند بنی‌اسراییل تا اینجا اختتام می‌یابد و این آخرین حلقه‌ی این زنجیره است. وجه ارتباط این آیات با آیه‌ی قبل در این است که خداوند متعال در آن آیه، تنقید یهود علیه توحید باری تعالی را بیان نمود و در این آیه‌ها تنقید آنان بر نبوّت رسول اللّه ﷺ را متذکر می‌شود.

سبب نزول

این آیات نیز سبب نزول خاصّی دارند و در تعیین این سبب سه قول مختلف وجود دارد، بدین شرح:

۱- گروهی که اکثر مفسرّان را در برمی‌گیرد گفته‌اند که این آیات در مورد سخنان و تقاضاهای اعتراض‌آمیز مشرکان مکّه نازل شدند. آنان از رسول اللّه ﷺ پرسیدند: چرا خداوند متعال مستقیماً با ما صحبت نمی‌کند و آیه‌ای فرو نمی‌فرستد؟ این تقاضای مشرکان، همان تقاضایی است که در چند جای دیگر قرآن نیز نقل شده است. مثلاً: ﴿**و قالوا لن نؤمن لک حتّی تفجرلنا من الارض ینبوعاً**﴾ [اسراء: ۹۰] : ما به تو ایمان نمی‌آوریم تا وقتی که برای ما از دل زمین چشمه‌هایی بشکافی و جاری سازی. و ﴿**فلیأتنا بآیةٍ کما ارسل الاوّلون**﴾ [انبیاء: ۵۰] : باید مانند انبیای پیشین برای مانشانه‌ای بیاورد. و: ﴿**لو ما تاتینا بالملائکة ان کنت من الصادقین**﴾ [حجر: ۷] : چرا برای ما فرشتگان را نمی‌آوری اگر از راست‌گویان هستی؟ و از این قبیل خواسته‌ها و انتظارات جاهلانه و بی‌مورد. خداوند در جواب این تقاضاهای معاندانه‌ی مشرکان آیه‌های فوق را نازل فرمود.[۱]

۲- برخی دیگر از مفسرّان گفته‌اند که این آیات مبیّن یکی دیگر از قبایح یهود است. اهل کتاب در زمان انبیای خویش عیناً این تقاضاها راکرده بودند و در زمان رسول اللّه ﷺ نیز از ایشان چنین تقاضایی کردند. در قرآن این مطلب در جایی دیگر چنین عنوان شده است:

---

۱. تفسیر کبیر: ۳۱/۴ + تفسیر ابی السعود: ۲۴۶/۱.

﴿یسئلک اهل الکتاب ان تنزّل علیهم کتاباً من السماء فقد سألوا موسیٰ اکبر من ذالک ...﴾ [نساء: ۱۵۳]: اهل کتاب از تو می‌خواهند که بر آنان کتابی از آسمان نازل کنی (تعجّب نکن) آنان قبل از تو از موسی (علیه السلام) چیزی شدیدتر و بزرگتر از این خواسته بودند و آن، تقاضای رؤیت الهی و مکالمه‌ی مستقیم با او بود، (چنانکه قبلاً تفصیل آن گذشت.) خداوند متعال در ردّ این کسان و تسلّی خاطر رسول اللّه ﷺ این آیات را نازل فرمود.[۱]

حتماً متوجه شدید که این قول، هماهنگ با قولی است که طبق آن این آیات دنباله‌ی بیان قبایح بنی‌اسراییل است. طبق قول اوّل، آیه‌های مورد بحث مستقل و درباره‌ی مشرکان می‌باشند.

در این توجیه سؤال پیش می‌آید که خداوند متعال این متقاضیان را به صفت «الذین لا یعلمون» یاد می‌فرماید. اگر متقاضیان اهل کتاب بودند، این وصف بی‌علمی چطور بر آنان وفق می‌خورد؟

جواب این است که آنان به طور کلی چون صاحب کتاب آسمانی بودند دارای علم بودند، امّا چون منابع علمی‌شان تحریف شده بود، آن طور که باید و شاید درباره‌ی توحید و نبوّت آگهی و دانش نداشتند. چون اگر واقعاً علم حقیقی به این چیزها داشته بودند، هرگز خودشان را به این کارها و تقاضاها ملوّث نمی‌کردند. «لا یعلمون» اشاره به عدم علم راستین و درست آنان است.

۳- بعضی دیگر شأن نزول این آیه‌ها را مشترکاً تقاضای اهل کتاب و تقاضای مشرکان گفته‌اند. چون این تقاضا از همه‌ی آنان ثابت است.[۲]

اکثر مفسرّان قول اوّل را ترجیح داده‌اند. امّا به نظر من توجیه دوّم با توجّه به سیاق و سباق آیه و با نظر به این که سوره مدنی است و مخاطبان بیشتر، اهل کتاب بودند[۳] نه

---

۱. البحر المحیط: ۱/۳٦٦ + ...
۲. البحر المحیط: ۱/۳٦٦.
۳. حضرت ابن عباس رضی الله عنه این اهل کتاب را یهود گفته است -چنانکه در قول دوّم توضیح داده شد (ر.ک: تنویر المقباس: ۲۱ + الدر المنثور: ۱/ ۱۱۰ + اسباب النزول سیوطی: ۲۰-۱۹). مجاهد این تقاضاکنندگان را نصاری گفته است (الدر المنثور: ۱/۱۱۱-۱۱۰). طبری همین توجیه را ترجیح داده (تفسیر قرطبی: ۲/ ۹۱) + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱٦۱).

مشرکان، بهتر و مناسب‌تر است. در این توجیه می‌توان گفت که اصل نزول این آیات اهل کتاب بودند و مشرکان هم چون‌که چنین تقاضایی نمودند، ضمناً می‌توانند در آن ملاحظه شوند.

تفسیر و تبیین

وقال الذین لا یعلمون لولا یکلّمنا اللّه اوتأتینا آیةٌ... (۱۱۸)

نقل قول کسانی است که کتاب آسمانی داده شده بودند و با وجود این، از توحید و نبوّت علم کامل و شایسته نداشتند. آنان به رسول اللّه ﷺ گفتند که چرا خداوند مستقیماً با خود ما سخن نمی‌گوید یا چرا برای ما هم آیه نازل نمی‌کند.

«اوتأتینا» عطف بر «لو لا یکلّمنا اللّه» است.

كذالک قال الذین من قبلهم مثل قولهم- یعنی کسانی که قبل از اینان بودند نیز مثل سخن همین مردم گفته بودند. منظور از «الذین من قبلهم»، بنی‌اسراییل و بالأخص یهود هستند که از حضرت موسی علیه‌السلام نیز چنین تقاضاهایی کرده بودند و ما قبلاً در تفسیر آیه‌های مربوطه یادآور شده بودیم.

تشابهت قلوبهم- خداوند متعال در اینجا تشابه قلوب اهل کتاب زمان رسول اللّه ﷺ با اهل کتاب دوران حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما‌السلام را بیان می‌فرماید.

«تشابه» به مساوات طرفین در یک کار و یک شیء دلالت می‌کند و در این تشابه هر دو طرف به یک اندازه مورد بحث و مهم هستند و می‌گویند فلان چیز مشابه فلان و فلان مشابه فلان است. امّا «تشبیه» از این نظر با «تشابه» فرق دارد. در «تشبیه» یک چیز به چیزی دیگر مقایسه و تطبیق داده می‌شود، بدون این که آن چیز دیگر مهم یا در رنگ و شکل مثل تشبیه شده باشد. در تشبیه، به شی‌ای که مورد تشبیه قرار می‌گیرد، «مشبّه» و چیزی که به آن تشبیه داده شده، «مشبّه به» می‌گویند و اصولاً اهمّیت «مشبّه به» در تشبیه کمتر از «مشبّه» است.

در این جا خداوند متعال صیغه‌ی «تشابه» را به کار برد تا تفهیم نماید که قلوب این

بنی‌اسراییل در لجاجت و عناد دقیقاً مثل قلوب بنی‌اسراییل زمان‌های پیشین است و کوچک‌ترین فرقی با آن ندارد.

قد بیّنّا الایات لقوم یوقنون- می‌فرماید موقنین به آیات ما یقین دارند و برای آنان آیات ما واضح و مبیّن شده است و در این خصوص هیچ شکی به خود راه نمی‌دهند.

سؤال: کسانی که موقن هستند، خود به درجه‌ای از ایمان رسیده‌اند که نیازی به تبیین آیات ندارند. چون تبیین آیات به وجود آورنده‌ی یقین است در حالی که موقنان خود دارای یقین هستند. مقصد از این جمله چیست؟

جواب: مقصود از توصیف مؤمنان به «قوم یوقنون» این نیست که آنان قبلاً به درجه‌ی یقین رسیده‌اند تا این سؤال پیش آید. بلکه منظور از این بیان این است که ما واضح و تبیین نمودیم آیات را برای قومی که در پی حصول یقین بودند و آنان مسلمانند نه یهود و نصاری که مقصد از سؤالاتشان عناد و عیب‌جویی و انتقاد است. پس معنی آیه این است: و ما واضح کردیم آیات خود را برای قومی که از این آیات سؤال می‌کردند تا یقین به دست آورند. اهل کتاب از این قوم نیستند. بنابراین، تو (ای محمّد ﷺ) بابت آنان نگران مباش.

حکمت این که اهل کتاب خواستند بدون واسطه با خداوند متعال مکالمه نمایند

برای اهل کتاب شبهه به وجود آمده بود که چرا خداوند متعال با ما مثل محمّد (ﷺ) مکالمه نمی‌کند و آیه نازل نمی‌نماید؟ امّا چرا باید آنان دچار چنین شبهه‌ای می‌شدند؟

در حقیقت آنان دچار این غلط فهمی بودند که هر انسانی صلاحیت و قابلیت نبی و مهبط وحی بودن را دارا است. و همین بود ریشه‌ی تقاضای آنان. آنان فکر می‌کردند وقتی تمام انسانها در این صلاحیت و اهلیت یکسان هستند، چرا باید فقط حضرت محمّد ﷺ به حصول این نعمت مستثنیٰ گردد و دیگران از این مکالمه و وحی محروم بمانند. خداوند متعال فهماند که نبوّت خلاف آنچه شما تصوّر می‌کنید، به هر کس نمی‌رسد و اساساً هر کس قابلیت مهبط وحی بودن را ندارد. ما فقط به انسان‌هایی که خودمان برای این کار تربیت می‌کنیم، وحی نازل می‌کنیم و این یک فضل و نعمت وهبی است و کسب را در آن

دخالتی نیست.

انّا ارسلناک بالحق بشیراً و نذیراً ... (۱۱۹)

این آیه به غرض تسلیت خاطر رسول اللّه ﷺ نازل شده است. اهل کتاب با درخواست‌های بی‌مورد خویش آن حضرت علیه‌السلام را آزرده خاطر کرده بود. خداوند متعال در این آیه به رسولش می‌فرماید که ما ترا به عنوان یک بشارت دهنده و نذارت کننده فرستاده‌ایم و کار تو فقط ابلاغ است. از تعنّت و به راه نیامدن اهل کتاب ناراحت مباش.

... ارسلناک بالحق- ما ترا به حق فرستاده‌ایم. این جمله چند توجیه دارد. بدین قرار: ۱- انا ارسلناک ارسالاً بالحق: ما ترا حقیقتاً و بدون هیچ شک و تردیدی رسول کرده و فرستاده‌ایم. در این صورت «حقّ» به معنی یقین است. یعنی رسالت تو یقینی و حقیقی است. با این توجیه «بالحقّ» متعلّقِ «ارسلنا» می‌شود. ۲- «انا ارسلناک بشیراً و نذیراً بالحق ...»: ما ترا فرستاده‌ایم به عنوان بشارت دهنده و نذارت کننده‌ای به حق. یعنی این بشارت و نذارت تو دایر بر حقّ و به طرف حقّ است. در این صورت «بالحقّ» متعلق «بشیراً و نذیراً» و «حقّ» به معنی صحیح و ثابت است. ۳- «بالحق» متعلق «ارسلنا» امّا به معنی دین و قرآن و اسلام است و «بشیرا و نذیرا» وصف «حق» است. یعنی: ما ترا به حقّ (قرآن و دین) فرستادیم در حالی که این حقّ، مبشّر برای اطاعت کننده و منذر برای نافرمان است.

توجیه اوّل، اولیٰ است. چون انتقاد و اعتراض آنان بر رسالت و نبوّت حضرت محمّد ﷺ بود و در این مطالب بحثی از قرآن و دین و ... نیست.

بشیراً و نذیراً- می‌فرماید: ما ترا به عنوان یک بشیر و نذیر فرستاده‌ایم تا برای نیکوکاران و فرمانبرداران بشارت دهنده و برای بدکاران و نافرمانان ترساننده‌ای باشی.

و لا تُسئل عن اصحٰب الجحیم- به پیامبرش دلداری می‌دهد که تو ازکارهای اصحاب حجیم و عاقبت بدی که خود با عناد و لجاجت خود تهیه کرده‌اند، مورد سؤال قرار نخواهی گرفت.

این اصحاب حجیم چه کسانی هستند؟ در این مورد اختلاف وجود دارد. امّا قبل از

پرداختن به این اقوال و تفاسیر مختلف، لازم به یادآوری است که فعل «تسئل» به دو نحو قراءت شده است: به صیغه‌ی مجهول (لا تُسئل)، و این قراءت نافع است و به صیغه‌ی معروف (لا تَسْئلْ). اختلاف در تفسیرِ «اصحاب حجیم» از همین اختلاف در قراءت نشأت می‌گیرد.

اگر به صیغه‌ی مجهول قراءت شود، در توضیح و تفسیر این جمله سه احتمال گفته شده است:

۱- یعنی: از تو درباره‌ی نافرمانی‌ها و کفر ورزیدن‌های دوزخیان، سؤالی نمی‌شود. بر تو فقط بلاغ مبین است و بر آنان در قیامت حساب.

۲- یعنی: از تو سؤال نمی‌شود که چرا اصحاب حجیم را هدایت ندادی. تو فقط یک هادی مبلّغ هستی. هادی موصِل فقط ذات باری تعالی است. پس از این بابت افسوس مَخور. ﴿فلا تذهب نفسک علیهم حسراتٍ ...﴾ [فاطر: ۸]: نباید خودت را به سبب حسرت‌ها بر این قوم هلاک سازی.

۳- یعنی: مسئولیت تو فقط مربوط به تبلیغ و دعوت است و بیش از آن سؤالی نمی‌شوی. پس نیازی نیست تا خودت را در رنج بیندازی که بدانی چه کسانی دوزخی‌اند و چه کسانی بهشتی. تو از تشخیص دوزخیان مورد بازخواست قرار نمی‌گیری. امتیاز اصحاب حجیم از اصحاب جنّت کار خداوند متعال است. تو به کارت مشغول باش.[1]

طبق هر کدام از این سه توجیه که مبتنی بر قراءت مجهول (لا تُسئل) است، منظور از «اصحاب حجیم» همه‌ی کسانی هستند که به رسول اللّه ﷺ ایمان نمی‌آورند؛ مساوی است که اهل کتاب باشند یا مشرکان یا منافقان.

همین فعل به صیغه‌ی معروف و نهی (لا تَسْئَل = سؤال نکن) دارای توجیهی دیگر می‌شود که بعضی از مفسرّان به طور ضمنی به میان آورده‌اند. این تفسیر، یک واقعه است که روایت آن مفهوماً بدین قرار است: رسول اللّه ﷺ در دل تمنّا نمود که کاش می‌دانستم پدر و مادرم در چه حالی هستند. (حتماً خواننده می‌داند که والدین آن حضرت علیه‌السلام، قبل

---

۱. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/ ۳۳.

از نبوّت آن حضرت ﷺ -در زمان کودکی او؛ پدرشان قبل از به دنیا آمدنشان و مادرشان در شش سالگی وی- دار فانی را وداع گفته بودند.) آن حضرت ﷺ در پی این تمنّا از خداوند متعال خواست تا حال والدینش را برای او روشن نماید تا بداند که آیا به ایمان مرده‌اند یا غیر از این است. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و گفت: «از اصحاب حجیم سؤال نکن!»[۱] که از این جمله معلوم می‌شود والدین آن حضرت ﷺ دوزخی‌اند.

امّا این توجیه ضعیف و روایت مذکور ناصحیح است[۲]. در روایات فقط این قدر ثابت است که آن حضرت ﷺ اجازه خواست تا قبر پدر و مادرش را زیارت کند. جبریل ﷺ از طرف خداوند متعال این اجازه را به او ابلاغ نمود و ایشان قبر پدرش را که در مدینه بود (و امروز داخل حرم جای گرفته) و قبر مادرش که در «ابواء» بود زیارت نمود.[۳] روایت سؤال کردن از حالت اُخروی آنان ثبوتی ندارد.

سرنوشت والدین رسول الله ﷺ در آن دنیا

چون این یک مطلب مستقل و مهم است، مناسب است در اینجا مختصراً درباره‌ی آن توضیحی ارایه شود. باید دانست که تبیین نتیجه‌ی اُخروی پدر و مادر رسول الله ﷺ از پیچیده‌ترین مباحث به شمار می‌رود و علما در آن با هم اختلاف فراوان دارند. در فشرده‌ترین بیان، نظرات مختلف علما بدین شرح است:

۱- گروهی از محققّان مانند عراقی و سخاوی و کسانی دیگر در این مورد موقف توقّف را اختیار کرده‌اند. آنان می‌گویند چون دلیلی قاطع در این باره در دست نیست از هرگونه قضاوتی باید پرهیز نمود و حقیقت أمر را به خداوند متعال واگذار کرد.[۴]

۲- بعضی عقیده دارند که آنها دوزخی‌اند. به دلیل همین آیه (طبق توجیه مخصوص خود)

---

۱. اسباب النزول سیوطی: ۱۹.
۲. سیوطی در «الدر المنثور» (۱/ ۱۱۱) پس از نقل این روایت به دو طریق، خاطر نشان کرده که این روایت مرسل و ضعیف الاسناد است و استدلال به آن درست نیست.
۳. ر.ک: مجمع الزوائد: ۱/ ۱۲۱ و ۱۲۲.
۴. روح المعانی: ۱/ ۵۰۵.

و نیز روایاتی چند. از جمله‌ی آن روایات، یکی حدیثی است که در آن آمده یک صحابی از آن حضرت علیه‌السلام پرسید: پدر من درکجاست؟ فرمودند: «پدر من و پدر تو در آتش هستند».[۱]

امام «رازی»[۲] و «ملا علی قاری»[۳] بر همین نظر هستند.

۳- محقّقان احناف و شوافع عقیده دارند که پدر و مادر آن حضرت علیه‌السلام ناجی‌اند. چون آنان با توحید در دوران فترت مرده‌اند و از آنان شرک هم ثابت نیست. و قاعدتاً هرکس در دوران فترت با توحید مرده باشد، رستگار است. مانند «زید بن عمرو بن نفیل» و «قیس بن ساعدة الایادی» و غیرهم که قبل از بعثت رسول الله ﷺ با عقیده‌ی توحیدی مردند و در احادیث برای آنان بشاراتی ثابت است.

«آلوسی» رحمه‌الله نسبت به کسانی که والدین گرامی آن حضرت علیه‌السلام را دوزخی قلمداد کرده‌اند، اظهار ناخورسندی کرده و گفته است که ایمان والدین آن حضرت علیه‌السلام از ایمان کسانی چون ملاعلی قاری و امثال او بالاتر است![۴] یکی در حاشیه‌ی تفسیرکبیر این جمله را نوشته است: «از سخن رازی پوست مؤمنان به لرزش در می‌آید! و هر کس که مسلمان باشد آن را ردّ می‌کند که این یک خطای صریح است ...»[۵].

من هم معتقد به همین نظر هستم و می‌گویم ایمان والدین رسول الله ﷺ از ایمان کسانی چون ملاعلی قاری و رازی و امثالهم بسی بالاتر و کامل‌تر بود.

---

۱. به روایت طبرانی در «معجم کبیر» از عمران بن حصین رضی‌الله‌عنه : ۲۷/۴، ح ۳۵۵۲ و ۳۵۵۳ - ۲۲۰/۱۸، ح ۵۴۸ و ۵۴۹. هیثمی در «مجمع الزوائد» (۱۲۲/۱) پس از نقل روایت ۳۵۵۲ طبرانی، گفته: رجاله، رجال الصحیح.

۲. در تفسیر کبیر: ۳۳/۴.

۳. نامبرده که از محقّقان بزرگ حنفی المذهب است در «مرقاة المفاتیح» (۱۱۳/۴) این عقیده را نظر جمهور علما ذکر کرده است و خود در اثبات این نظریه رساله‌ای مستقل ترتیب داده به نام «ادلّة معتقَدِ ابی حنفیة فی اَبَوَیْ الرسول». گفته‌اند ملاعلی قاری در اواخر عمر از این نظر رجوع کرده است: (التاریخ و المؤرخون بمکة: ۱۷۱ - طبع مؤسسة الفرقان، طبع اولیٰ ۱۹۹۴ م.).

۴. ایشان این مطلب را با این الفاظ نوشته است: باید بگویم که والدین رسول الله از علی قاری و امثال او افضل هستند (روح المعانی: ۵۰۵/۱).

۵. تفسیر کبیر: ۴/ پانوشت صفحه‌ی ۳۳. به کوشش عبدالرحمٰن محمّد، گرداننده‌ٔ مطبعهٔ بهیهٔ مصریه.

علامه «آلوسی» در اثبات همین مطلب بحث کوتاه و جامع و محققانه‌ای آورده است.[۱]
«سیوطی» رحمه‌الله نیز به نوبه‌ی خود رساله‌ای مستقل در این باره ترتیب داده است.[۲]
البته طریق اثبات ایمان والدین در نظر سیوطی دیگر است. او از روایات و احادیثی که ضعف دارند اخذ کرده است و این طریق اثبات نزد احقر اگرچه مقبول نیست اما نفس عقیده بر اسلام آنان صحیح است. امّا طریق اثبات علامه آلوسی خیلی محققانه و مقبولست. من نیز به نوبه‌ی خود در «منظومة الآلی» به طور شعر عقیده‌ی خود را بر ثبوت ایمان والدین آن حضرت (رضی اللّه عنهما) اظهار و اعلام کرده‌ام[۳] -بِهٖ احییٰ وَ بِهٖ اَمُوتُ اِن شآء اللّه تعالی. من ایمان ایشان را از ایمان خود و منکران ایمان آنان به مراتب بالاتر می‌دانم.

ولن ترضی عنک الیهود و لا النصٰری حتی تتّبع ملّتهم...(۱۲۰)

این آیه متعلق به آیه‌ی ماقبل خود است. در آن آیه خداوند متعال خاطر رسول اللّه ﷺ را تسلّی بخشید و صبر تلقین فرمود. در این آیه آن حضرت علیه‌السلام را متوجه می‌فرماید که تو امیدواری که آنان (اهل کتاب) در أثر تبلیغ و اندرزهای تو، به اسلام روی آورند، ولی این فقط یک امید است. آنان به قدری فاسد و قلوبشان سخت شده است که تعداد خیلی کمی ممکن است به تو روی آورند. آنان خود امید دارند که تو دین‌شان را قبول کنی.
حتّی تتبع ملتهم- از تو راضی نمی‌شوند مگر این که ملّت آنان را پیروی کنی. «ملّت» و

---

۱. ر.ک: روح المعانی: ۱/۵۰۵.
۲. سیوطی در این خصوص شش رساله ترتیب داده است. شیخ زینی جلبي (م ۹۲۶) و ابن حجر مکّی (م ۹۷۴) نیز هر کدام رساله‌ای در این باب نوشته‌اند. (التاریخ و المؤرخون بمکه: ۲۳۰ و ۲۷۱). امام قرطبی به نوبه‌ی خود در اثبات نجات اُخروی والدین رسول اللّه مدّللاً بحث کرده است (در: التذکرة فی احوال الموتیٰ و امور الآخرة: ۱۷ الی ۱۹ - طبع التوزیع و النشر الاسلامیه، ۱۴۱۸ هـ، ۱۹۹۷ م.) و بحث کلامی شعرانی نیز در این مورد خواندنی است (در الیواقیت و الجواهر: ۲ / المبحث الاربعون).
۳. مؤلف گرامی در بیان نظر خویش این ابیات را دارند:

شنو حکم و بیان والدینش / اگرچه اختلافست و مقالی
سکوت در این موارد خیر باشد / نه این جنگ و نه دعوای کمالی
ولی احقر یقین در اعتقاد است / نجاتِ هر دو از فضلِ جمالی

«دین» قریب المعنی هستند. با این فرق که ملّت اعمّ و دین، اخصّ است. ملّت بر تمام آیین اطلاق می‌شود، امّا دین فقط بر اصول آن. بعضی‌ها گفته‌اند که ملّت عام است و دین فقط بر جزییات اطلاق می‌گردد. امّا این صحیح نیست.

دین را به معنای کلّی و عمومی مِلّت می‌گویند و وجه تسمیه‌ی آن این است که احکام و مطالب آن املاء و نوشته می‌شوند. ملّت به اجتماع هم می‌گویند.

قل انّ هدی اللّه هو الهدیٰ- به پیامبرش می‌فرماید تا به آنان بگوید: هدایت مطلوب، آن است که خداوند متعال تجویز و تشریع کرده است. اکنون دینی که مطلوب اله العالمین است، اسلام می‌باشد و دین‌های گذشته‌ی شما منسوخ و غیرقابل قبول شده‌اند: ﴿**و من یبتغِ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه**﴾ [بقره: ۸۵]. هدایت اصلی، در کارها و رسالت من است. پس شما باید از من پیروی کنید، نه من از شما.

و لئن اتبعت اهواءهم ...- اگر خواهش‌های آنان را اجابت و پیروی کنی ... . این کلام شرطی بر فرض محال است. یعنی تو پیامبر هستی و هیچگاه از خط نبوّت و رسالت خویش منحرف نخواهی شد. امّا فرضاً اگر تو هم آنان را پیروی کنی، برایت چیزی از فضل و کرم و مدد و نصرت‌های الهی باقی نمی‌ماند، چه برسد به دیگران!

«اِن» در «لئن» شرطی است و برای شک می‌آید. خداوند متعال این حرف را آورد تا امکان شک را ثابت کند نه این که یقیناً رسول اللّه ﷺ به آنان گرایش پیدا می‌کند. «لو» نیز از ادوات شرط است، امّا چون برای تحقّق بیشتر به کار می‌رود، این حرف به کار برده نشد.

حکمت در تفاوت برخی از الفاظ دو آیه‌ی همانند

جمله‌ی کریمه‌ی «بعد الذی جاءک من العلم» در چهار جای قرآن آمده است. یکی همین آیه و دیگری در آیه‌ای دیگر از همین سوره [آیه‌ی ۱۴۵] و دو دیگر در سوره‌های آل عمران[1] و رعد.[2] امّا در آیه‌ی دیگر این سوره و آیه‌ی آل عمران «من بعد ما جاءک من

---

۱. آیه‌ی «... فمن حاجّک فیه من بعد ما جاءک من العلم ...» (۶۱).
۲. آیه‌ی «و لئن اِتبعت اهواءهم بعد ما جاءک من العلم ...» (۳۷).

العلم» آمده است که با اضافه‌ی «مِن» در اوّل و «ما» به جای «الذی» می‌باشد. در سوره‌ی رعد طوری دیگر آمده است. در آنجا فرموده: **﴿بعد ما جاءک من العلم﴾** [۳۷] که مثل آیه‌ی مورد بحث بدون «مِن» ولی برعکس آن و مانند آیه‌های آل عمران و بقره با اضافه‌ی «ما» به جای «الذی» آمده است. این تغییر اندک در آیه در سه مورد وجود دارد، در حالی که مقصد آیه در هر سه قالب یکی است. شاید به صورت سؤال مطرح شود که حکمت در این تغییر چیست؟

درست است. حکمتی در این تغییر هست، ولی برای درک این حکمت نیاز به فهم نکته‌ای اصولی است که به طور مقدمه باید مطرح شود: «الذی» و «ما» هر دو موصول و معرفه هستند. با این فرق که «الذی» در این تعریف، اقویٰ است و «ما» ضعیف‌تر. زیرا «الذی» هیچگاه نکره نمی‌شود و همیشه در حالت معرفه‌ی خود است. امّا «ما» گاهی نکره هم می‌شود و این فرق را هم دارند که برای «الذی» وجود صله در هر صورت لازم است، امّا برای «ما» نه. «ما» گاهی می‌تواند بدون صله هم به کار رود. این یک قسمت نکته. قسمت دیگر آن راجع به «مِن» است که در بعضی از آیه‌های مورد بحث ما قبل از «بعد» (مِن بعد) آورده شده است. «مِن» در اصل برای تبعیض است و اگر بر لفظ «بعد» وارد شود افاده‌ی مفهوم توقیت و تحدید می‌کند. به طوری که اگر لفظ «بعد» بدون «مِن» بیاید، مفهوم توفیقی آن از بین رفته و معنای استیعاب پیدا می‌کند و تمام اوقات را در برمی‌گیرد.

این یک قاعده‌ی بلاغی بود. حال به حکمت تفنّن بلاغی قرآن در این آیه‌ها دقّت کنید: «در اینجا علمی که مراد است علم به هدایت الهی است که مشتمل است بر جمیع امور دینیه از عقاید ذات و صفات و نبوات و معاد و شرائع و احکام. و این علم دو کمال دارد: اوّل کمال عموم، دوّم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت تا آخرش باقی است بی تجدّد و تغیّر. پس در اینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ است مناسب شد برای افادهٔ کمال تعریف آن علم. و لفظ مِن که برای ابتدای غایت است مناسب نشد، و در [آیه‌ی ۱۴۵] مراد از علم. علم خاصّ است که متعلق به أمر قبله است و آن علم سابق نبود بلکه سابق از آن علمی دیگر بود مقتضی استقبال بیت المقدس. پس در آنجا لفظِ مِن بَعدِ مَا جَاءَک مِن العلم

چسپان شد. و همچنین در سوره‌ی آل عمران مراد علمی است خاصّ متعلق به أمر تولّد عیسی و آن علم نیز موقّت بود بعد ازگفتگوی وفد نجران. پس در آنجا هم به همین عبارت مناسب افتاد. و در سوره‌ی رعد هرِ چند مراد علم خاصّ است متعلق به نزول حکم عربی که عبارت از قرآن است لیکن آن علم هم مانند علم هدایت و دین موقت نیست، بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخرش مستمر و باقی است. پس نظر به خصوصیت علم لفظ مَا آوردند که در تعریف قصوری دارد و ابهامی از آن شنیده می‌شود و نظر به استمرار و دوام او لفظ مِن را حذف کردند تا اشاره باشد به آن که این خاص هم‌رنگ عام مستمر و دائم است، ابتدا ندارد.»[۱]

اَلّذین آتیناهم الکتاب یتلونه حقّ تلاوته... (۱۲۱)

خداوند متعال در این آیه اوصاف مؤمنان و پیروان واقعی کتاب آسمانی را بیان می‌فرماید. بعضی از مفسرّان گفته‌اند که این آیه از متعلّقات و متمّمات آیه‌ی قبل است. یعنی منظور از «الذین» اهل کتاب و از «الکتاب» تورات و انجیل هستند. امّا گروهی دیگر از مفسرّان را نظر بر این است که آیه در بیان اوصاف پیروان حضرت محمّد ﷺ است. در آیه‌های قبل روحیه‌ی آن حضرت علیه‌السلام تقویت گردید که توکاری به اهل کتاب و انتقادات و خواسته‌های آنان نداشته باش. در این آیه مؤمنان و پیروان حقیقی آن حضرت علیه‌السلام را معرفی می‌کند. طبق این توجیه، منظور از «الذین»، امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام و از «الکتاب»، قرآن کریم است.

یتلونه حقّ تلاوته- ضمیرهای «یتلونه» و «تلاوتهِ» راجع به «کتاب» هستند که طبق توجیه اوّل، همان تورات و انجیل هستند و طبق توجیه دوّم، قرآن مقدس. در «یؤمنون بهِ» و «یکفر بهِ» نیز ضمیر به همان دو مرجع عاید هستند. این از قبیل ترادف ضمایر است که در بلاغت قوانین مشخص و مربوط به خود دارد.

یعنی آنان که دارای کتاب آسمانی هستند، کتاب را آن طور که شایسته‌ی تلاوتش است،

---

۱. شاه عبدالعزیز دهلوی ،فتح العزیز (تفسیر عزیزی): ۱ / ۴۳۲-۴۳۱.

تلاوت می‌کنند. «تلاوت» از «تلیٰ یتلو» به معنی دنباله‌روی و تعقیب است. عرب می‌گوید: «تلوتُهْ»، یعنی او را دنبال کردم، به عقبش رفتم. به خواندن قرآن «تلاوت» می‌گویند؛ چون هر آیه‌ی آن بعد از آیه‌ی دیگر قرار دارد: «یتلو بعضه بعضاً».

حقّ تلاوت قرآن

خداوند متعال در این آیه فرمود: «یتلونه حق تلاوته». در حالی که اگر فقط می‌فرمود «یتلونه» در بادی أمر چندان فرقی با «یتلونه حق تلاوته» از آن ظاهر نمی‌شد. امّا این هم یک ساده‌بینی است. چون آن که قرآن را تلاوت می‌کند با کسی که حقّ تلاوت آن را به جا می‌آورد، زمین تا آسمان فرق دارد. مقصد از نزول قرآن، فقط تلاوت آن نبود، بلکه به جا آوردن حقّ تلاوت بوده است. اگر مهم فقط تلاوت بود، در آن صورت بسیاری ازکافران هم مشمول این توصیف الهی قرار می‌گرفتند. چون بسیاری از دانشمندان غربی و مستشرقان قرآن را از اوّل تا آخر با ترجمه و درک قواعد و حکمت‌های ظاهری آن خوانده‌اند. حتّی یکی از مسیحیان تفسیری بر قرآن نگاشته که نظیر آن «روح المعانی» و «تفسیر کبیر» از ما مسلمانان است. پس اصل، حق تلاوت است نه تلاوت محض که: «ربّ تالٍ للقرآن و القرآن یلعنه»[1]: چه بسا تلاوت کنندگانی که قرآن آنان را لعنت می‌کند (به سبب عمل نکردن بر مفاد و اوامر آن).

حالا این حق تلاوت به چه چیزهایی بستگی دارد؟ محققّان گفته‌اند با مراعات چهار شرط در تلاوت، حقّ تلاوت ادا می‌شود. این شرایط عبارتند از:

۱- الفاظ قرآن را صحیحاً یاد بگیرد. خداوند متعال فرموده است: **﴿و رتّل القرآن ترتیلاً﴾** [مزّمّل: ۴]: **قرآن را شمرده شمرده و صاف و صحیح بخوان.** این علم، از شعبه‌های علم تجوید است که در شریعت حکم آن واجب عینی است و بر هر فرد مسلمان -مرد باشد یا زن- فرا گرفتن آن به قصد تصحیح قرآن ضروری و واجب است. به طوری که قطب زمان،

---

۱. از سخنان حضرت أنس ؓ . ر.ک: احیاء علوم الدین: ۱/ ۲۴۹ ، کتاب آداب تلاوة القرآن، باب اوّل (فی فضل القرآن و اهله ...).

حضرت مولانا «گنگوهی» فرموده است از تمام علوم قرآن، فقط یادگیری این علم واجب است و تساهل در آن مسئولیت به بار می‌آورد.

امام «جزری» استاد قرّای زمانِ خود، چنین گفته است:

الأخذُ بالتّجوید حَتمٌ لازمٌ مَن لم یُجّود القرآنَ آثمٌ[۱]

(فراگرفتن تجوید ضرور و لازم است، کسی که با تجوید قرآنش را خوب نکند، گناهکار می‌گردد).

متأسفانه امروزه اکثر علما به این مسأله توجّه شایسته‌ای ندارند. نزد آنان علومی از قبیل منطق و فلسفه از قرآن و طرز تصحیح آن بیشتر مورد عنایت قرارگرفته است!

۲- معنا و تفسیر آیه‌ها را بداند. تلبّس به اخلاق قرآنی و فهمیدن پیام‌های ربّانی، منوط به دانستن معنا و مقصد آیه‌هاست. این از یک طرف و از طرف دیگر شخصی که این علم را می‌داند، ثواب تجوید جداگانه برایش ثبت می‌شود و ثواب معنا و درک مقاصد آن، جداگانه.

۳- در حین خواندن قرآن معانی و مقاصد آیه‌ها را در ذهنش بیاورد و در آنها خوب تدبّر و تفکّر نماید و فکر کند فعلاً در آنجا مخاطب خداوند متعال در أمر و نهی او است. تدبّر در آیات قرآن از بزرگترین عبادات و به منزله‌ی دریچه‌ای است که از آن حقیقت و عمق قرآن نمودار می‌گردد.

۴- بر آنچه که می‌فهمد عمل کند و اگر خود نمی‌فهمد، از دانایان و متخصصان در علوم قرآنی استمداد نماید وکاری کند که همیشه عامل قرآن باشد و از تقصیرات خویش به خداوند متعال پناه ببرد و عذر بخواهد.

اگر این چهار شرط در تالی قرآن دیده شدند، به یقین او حقّ تلاوت را انجام می‌دهد. هر چه از این شرایط کمتر شود، به همان میزان از حقّ تلاوت کاسته می‌گردد. امروز طلاب علوم دینی خیلی کم به این مسأله توجّه دارند و برای یادگرفتن تجوید و تفسیر قرآن وقتی را اختصاص نمی‌دهند در حالی که هستند کسانی که یا قرآن را با مراعات کامل تجوید

---

۱. متن الجزریة فی فنّ التّجوید: باب ۹ (التجوید).

می‌خوانند یا معنای آن را خوب می‌فهمند یا هر دو شرط را در خود دارند. تدّبر در آیات الهی و عمل کامل بر آن دیگر درّ نایاب شده است و حقیقتاً این کاری بس عظیم است. از حضرت «عمر» رضی الله عنه نقل شده که فرمود: من ده -و به روایتی دوازده- سال تمام مشغول عمل بر سوره‌ی بقره بوده‌ام.(۱) یعنی ایشان آن را خوب فهمیده، در آیاتش تدّبر نموده و بعد بر آن عمل نموده است.

در این مورد از بزرگان تفسیر توجیهات دیگری نیز نقل شده است که همه روی هم‌رفته می‌توانند صحیح باشند. مثلاً عکرمه گفته است: «یتلونه حق تلاوته» یعنی یتّبعونه حقّ اتباعه؛ امر و نهی آن را اتباع می‌کند، حلالش را حلال و حرامش را حرام می‌دارد و بر مفاد و دستورات عملی آن عامل می‌شود. قول ابن عباس رضی الله عنه و ابن مسعود رضی الله عنه نیز همین است.

از حضرت عمر رضی الله عنه مرویست آنان کسانی هستند که در حین تلاوت چون به آیه‌های رحمت می‌رسند، آن را از خدا می‌خواهند و وقتی به آیات عذاب می‌رسند از آن به خدا پناه می‌جویند و این عمل از رسول اللّه صلی الله علیه وسلم هم مرویست.

حسن گفته است اینان آن کسان هستند که بر محکمِ قرآن عمل می‌کنند و به متشابه آن ایمان می‌آورند و آنچه راکه معنایش را نمی‌فهمند به عالم الغیب و الاسرار محوّل می‌کنند.

بعضی هم گفته‌اند که حق تلاوت آن است که آن را چنان که نازل شده قراءت کند و در آن تحریف نیاورد و ... .(۲)

همه‌ی این مطالب، مربوط به توجیهی است که در آن، نزول آیه درباره‌ی مسلمانان گفته شده است. طبق توجیه دوّم که مصادیق آیه را اهل کتاب می‌داند، آیه چنین تفسیر می‌شود: عموم اهل کتاب از یهود و نصاری همیشه در این فکر هستند که چگونه ترا به دین خود بکشند و از تو راضی هم نمی‌شوند تا این که تابع ملّت آنها گردی. امّا از آنان کسانی نیز هستند که قلبهایشان به نور ایمان و هدایت واقعی، منوّر می‌گردد و به تو ایمان می‌آورند.

---

۱. به روایت خطیب در رواة مالک و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر رضی الله عنهما (الدر المنثور: ۱/ ۲۱).
۲. ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۱۱۱ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۹۶-۹۵.

(مانند عبداللّه بن سلام رضی الله عنه و امثال او). آنان کتاب را طوری که حقّش باشد، تلاوت می‌کنند و بر آن عمل می‌نمایند.

در این تفسیر نیز «کتاب» دو احتِمال دارد: یا مُراد از آن قرآن کریم است به این معنا که آنان چون ایمان می‌آورند، قرآن را به طور شایسته می‌خوانند، یا منظور تورات یا انجیل است به این معنا که آنان کتابهای خودشان را به طور شایسته و بدون این که در آن تحریف و کتمان نمایند، تلاوت می‌کنند و این تلاوت حقیقی بالاخره آنان را به دین حقیقی رهنمون و تابع قرآن و رسول اللّه ﷺ می‌سازد. بقیه که چنین نمی‌کنند، کافر هستند، و در دنیا و آخرت خسارت زده.

يَا بَنِيٓ إِسْرَآئِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِيْنَ ﴿۱۲۲﴾ وَاتَّقُوْا يَوْماً لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئاً وَّ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّ لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّ لَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴿۱۲۳﴾

ای بنی‌اسراییل! یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کردم بر شما و این را که برتری دادم شما را برهمهٔ جهانیان ● و بترسید از روزی که کفایَت نکند کسی از کسیٍ چیزی را و پذیرفته نشود از کسی بدلی و سود ندهد سفارشی و نه آنان یاری داده شوند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال بار دیگر با همان الفاظ نصحیت‌بار قبلی بنی‌اسراییل را مورد خطاب قرار داده می‌فرماید: نعمتهای من بر خودتان را یاد کنید و این را هم فراموش نکنید که شما برترین مردمان دنیا بوده‌اید. نبوت، سلطنت، مکنت و نجابت همه در میان شما رقم زده شده بود. امّا گویا اصلاً این واقعیات را به خاطر ندارید. از روزی بترسید که هیچ کس برای دیگری مفید واقع نمی‌شود. در آن روز از کسی شفاعت پذیرفته نمی‌شود و

اصلاً شفاعت (در حق کافران) هیچ أثر و نفعی ندارد. کافرانی مثل شما در آنجا گرفتار قهر و عذاب خداوندی می‌شوند و از هیچ طرف و از هیچ کس کمکی نخواهند دید.

با این آیه‌ها، قصّه‌ها و وقایع مربوط به بنی‌اسراییل در این سوره پایان می‌پذیرد. نظیر این دو آیه در ابتدای قصّه‌های بنی‌اسراییل نیز آمده بود (آیه‌ی ۴۷ و ۴۸) و این از فنون بلاغت است که گاه اختتام مطلب به همان کلمات و جملات می‌شود که با آن افتتاح شده بود. این نکته هم ثابت می‌شود که تمام آیه‌های در میان این دو آیه‌ی مثلِ هم، درباره‌ی بنی‌اسراییل و همه مرتبط به هم بوده‌اند و فقط گهگاهی به طور ضمنی -ولی باز هم کاملاً مرتبط با وقایع بنی‌اسراییل- بیان مجزا شده و رُخ کلام تغییر کرده بود.

در این آیه خداوند متعال به اصطلاح با «کوتاه سخن» این قوم را مخاطب قرار داده و تذکیر به نعما و آلای خود می‌فرماید تا حجّت کاملاً تمام شود.

تفسیر و تبیین

یٰبنیٓ اسرآئیل اذکروا نعمتی الّتی انعمت علیکم... (۱۲۲)

گفتیم این آیه‌ها شباهت کاملی با آیه‌های افتتاحیه‌ی قصّه‌ی بنی‌اسراییل در همین سوره دارند و تفاسیر مربوط به این آیه‌ها همانجا گذشت. در اینجا فقط به تفاوت اندک آیه‌ی دوّم در ترتیب کلمات آخری با آن آیه و حکمت بزرگ این تغییر را بررسی می‌کنیم. قبل از پرداختن به این وجوه و حکمتهای تغییر، این را متوجه باشید که تمام آیه‌های قبلی از موضوع خلقت حضرت آدم علیه السلام گرفته تا این آیه همه به عنوان توضیح و تأیید توحید باری تعالی بودند که از آیه‌ی ﴿**یا ایّها الناس اعبدوا ربّکم الذی خلقکم ...**﴾ شروع شده و تا چند آیه‌ی بعد از آن ادامه یافته بود.

به طور کلّی مضامین سوره‌ی بقره دایر بر دو بُعد هستند که یکی توحید و دیگر رسالت است. از اوّل سوره تا اینجا در بیان توحید ذات باری تعالی و تمام قصّه‌ها و مطالب در میانی مؤیّد این عنصر عقیدتی می‌باشند، چنانکه خواندید و مطمئن شدید. بعد از این آیه‌ها تا آخر سوره عنصر رسالت و نبوّت با بیانهای مختلف و از جهات متعدد توضیح و

تبیین و اثبات شده است.

اکنون می‌پردازیم به تحقیق درباره‌ی وجوه اختلاف این آیه با آن آیه.

در آن آیه آمده بود: ﴿... ولا یقبَل منها شفاعةٌ و لا یؤخذ منها عدلٌ ...﴾ در این آیه همین کلمات بدین ترتیب آمده است: ﴿... ولا یُقبل منها عدلٌ و لا تنفعها شفاعةٌ ...﴾.

چنانکه ظاهر است اختلاف میان این دو آیه در سه مورد هست: یکی این که در آیه‌ی اوّل، مقدّماً عدم قبولیت شفاعت ذکر شده و در آیه‌ی دوّم، عدم قبولیت عدلٌ. دیگر این که در آن آیه، برای بیان عدم قبولیت شفاعت فعل «لا یُقبل» به کار رفته و در این آیه «لا تنفعها» و سوم این که در آنجا عدم قبولیت عدل، با فعل منفی «لا یؤخذ» بیان شده بود و در این آیه با فعل منفی «لا یقبل».

این تغییرات از شگردهای فنّ بلاغت است. پس برای درک حکمتهای این تغییرات، اوّلاً لازم است یک اصل را خوب به خاطر بسپاریم که در سایه‌ی آن این تغییرات کاملاً جالب و حکیمانه تجلّی می‌کند.

قاعده این است: برای تحقق شفاعت و سفارش وجود دو شرط ضروری است:

اوّلاً، شفاعت درباره‌ی چیزی باشد که نافع و مفید و غیر مضرّ باشد و ثانیاً، کسی که نزد او شفاعت خواسته می‌شود، کسی باشد که شفاعت را بپذیرد. در غیر این صورت -اگر یک شرط هم دیده نشود- شفاعت سودی نخواهد داشت. مثلاً اگر شفاعت در خصوص یک مطلب مهم و مفید و نافع باشد ولی قبول کننده‌ی شفاعت آن را نپذیرد یا برعکس، شفاعت‌پذیر، شفاعت را قبول کند ولی چیز مورد شفاعت قرار گرفته مضرّ و منفی باشد، هیچگاه شفاعت متحقّق نخواهد شد.

حال به علّت اختلاف در ترتیب و تغییر الفاظ دو آیه توجه کنید:

در آن آیه خداوند متعال نفی شفاعت را با جمله‌ی «لا یقبل منها شفاعةٌ» آورد. چون از سیاق آیه فهمیده شده بود که آنان (اهل کتاب) کافر هستند (ولا تکونوا اوّل کافرٍ به). کسی که کافر باشد محلی برای شفاعت نخواهد داشت و از همان اوّل، شفاعت در حقّ او اصلاً قبول کرده نمی‌شود و کسی برای او شفاعت نمی‌کند. پس این جمله با این الفاظ خود در

آنجا با بیان کفر در آیه‌های قبلی‌اش مرتبط و متناسب بود. امّا در اینجا بحث از کفر و اثبات کفر آنان نیست. بلکه اینجا موضوع اتباع به میان آمده است. اهل کتاب دوست داشتند که رسول اللّه ﷺ تابع دین آنان باشد و بدین طریق ضمناً اعلام کرده بودند که خودشان تابع حضرت موسی علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام هستند. پس آنان بر این عقیده بودند که متبوعین آنان (حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما‌السلام) در قیامت با شفاعت خود آنان را نجات می‌دهند. امّا خداوند متعال با آوردن جمله‌ی «لا تنفعها شفاعةٌ» اعلام فرمود که در آن روز شما را از شفاعت انبیاء علیهم‌السلام و صلحا نفعی و نصیبی نیست، اگرچه عموماً آنان در حق امتیان خویش شفاعت می‌کنند و برای بسیاری از آنان که پیروان واقعی انبیای خود بوده‌اند، این شفاعت قبول می‌شود و سودمند می‌افتد. امّا به شما نفعی نمی‌رسد. به مقتضای همین مفهوم، در اینجا «لا تنفع» از «لا یقبل» مناسب‌تر دانسته شده است.

تفاوت دیگر در کلمه‌ی «عدل» وصله‌ی آن است. در آن آیه برای نفی «عدل» فعل «لا یؤخذ» به‌کار برد و در این آیه به جای آن، «لا یقبل» به‌کار رفته است. در این مورد باید گفت که «أخذ» و «قبول» گاهی به یک معنا دلالت می‌کنند. برای همین در پاره‌ای موارد هرکدام به جای هم استفاده می‌شوند. مانند همین آیه. پس این فرق پیچیده نیست و کاملاً آشناست.

فرق دیگر در تقدیم شفاعت در آن آیه و تقدیم عدل در این آیه است. حکمت در این تقدیم و تأخیر این است که هرگاه یکی دچار مشکلی شد، معمولاً در صدد برمی‌آید تا برای خود کسی بیابد تا در جاهای مربوطه برای رفع مشکل او سفارش کند. بنابراین اولین چاره‌ی شخص گیرکرده در مشکلات، یافتن سفارش کننده است. بعد اگر می‌بیند سفارش کسی کارساز نشد، از اموال (عدل) خود استفاده می‌کند. روی همین ترتیب است که در آن آیه اوّل شفاعت آورده شده بود و بعد عدل. امّا ترتیب اقدام شخص مصیبت زده همیشه هم چنین نیست. چه بسا او از همان اوّل مال می‌دهد تا خود را از مشکلات و موانع برهاند و بعد هم اگر دید مالش دردی را دوا نکرد، دنبال کسی می‌گردد تا برایش سفارش کند. در این آیه همین ترتیب ملاحظه شده و به همین دلیل اوّل «عدل» و بعد «شفاعت» آمده است.

در سخن مختصر در هر دو آیه به یکی از دو عادت انسان‌ها هنگام بروز شداید اشاره شده است؛ عادتی که در روز قیامت برای مشرکان و کافران و منافقان نه به طریق اوّل قبول و کارساز می‌گردد و نه به طریق دوّم.[1]

وَ اِذِ ابْتَلٰۤى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ ؕ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ

ویادکن چون بیازمود ابراهیم راپروردگار اوبه سخنانی چند،پس ابراهیم کامل کرد آنهارا،گفت خدا هرآئینه من می‌گردانم ترا

لِلنَّاسِ اِمَامًا ؕ قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ ؕ قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۲۴﴾

برای مردمان پیشوایی. گفت ابراهیم و از اولاد من (نیز پیشوا پیداکن). فرمود نمی‌رسد عهد من به ظالمان ●

مفهوم کلّی آیه: خداوند متعال حضرت ابراهیم علیه‌السلام را به اوامر و اعمالی مورد آزمایش قرار داد و او در آن آزمون الهی موفّق و کامیاب گردید. بعد از موفقیت خداوند متعال به او بشارت داد که وی را امام و مقتدای انسان‌ها قرار داده است. حضرت ابراهیم علیه‌السلام به فکر ابنا و ذرّیت خویش افتاد و عرض کرد: بار الها! این انعام را در ذریت من نیز جاری گردان. خداوند متعال فرمود: در ذرّیت تو افراد صالح و قابل هم وجود خواهند داشت و افراد ظالم و بی‌صلاحیت نیز. این عهد من شامل حال ظالمان نخواهد شد.

ربط و مناسبت

۱- تمام آیه‌های گذشته از اوّل سوره تا آیه‌های پیشین، درباره‌ی توحید و بیان قصّه‌های مربوط به آن و جزییات و فروعات این مسأله بود. دعوای محوری سوره از آیه‌ی ﴿**یا ایّها الناس اعبدوا ربّکم ...**﴾ شروع شده و تا اینجا مطرح شده بود. از این آیه مسأله‌ی رسالت آغاز شده و در طول تمام آیه‌های بعد، با همه‌ی مطالب، قصّه‌ها و جزییات خویش شرح و تفصیل مسأله‌ی رسالت خواهد شد و این ارتباط و مناسبتی آشکار است.

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۴۳۵-۴۳۴.

۲- در آیه‌های گذشته، سخن از انکار توحید و قرآن و قبول نداشتن رسالت حضرت محمّد ﷺ بود. در این آیه‌ها خداوند متعال سخن از پیامبری می‌آورد که مورد قبول پیروان تمام ادیان آسمانی است و او، امام الموحّدین، خلیل‌اللّه، حضرت ابراهیم علیه السلام است. یهود، نصاری، اهل زبور، مسلمانان و تمام اهل کتاب و پیروان پیامبران دیگر، به حضرت ابراهیم علیه السلام به عنوان یکی از پیامبران بزرگ و سر سلسله‌ی بسیاری از ادیان مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام، اعتقاد دارند. خداوند متعال با آوردن واقعه‌ای از حضرت ابراهیم در این آیه و چند آیه‌ی دیگر، به بنی‌اسراییل یادآوری می‌فرماید که وقتی شما این پیامبر را قبول دارید، حضرت محمّد ﷺ را نیز باید قبول داشته باشید. چون او اوّلاً از احفاد برجسته‌ی ابراهیم علیه السلام است و ثانیاً تابع ملّت حنیف اوست و ثالثاً، ظهور او در قالب آخرین پیامبر خداوند متعال، در حقیقت ثمره‌ی دعای حضرت ابراهیم علیه السلام می‌باشد که در بارگاه الهی چنین خواست: **﴿ربّنا وابعث فیهم رسولاً منهم یتلوا علیهم آیاته ...﴾** [بقره: ۱۲۹]. به هر حال قبول حضرت ابراهیم علیه السلام که در اینجا برایتان یادآوری شده است، خود مستلزم قبول حضرت محمّد ﷺ است وگرنه مطمئناً شما در ادعایتان کاذب هستید.

۳- قبلاً بیان تحویل قبله از مسجدالاقصی به کعبة اللّه بود که شدیداً مورد انتقاد و استهزای اهل کتاب قرارگرفت. در این آیه خداوند متعال اشارتاً می‌فهماند که این قبله هم ساخته و بنا شده‌ی حضرت ابراهیم علیه السلام است، همانطورکه مسجدالاقصی ساخته‌ی اوست. وقتی آن قبله حقّ بود، چرا این قبله نباید حق باشد. (از این وجه لازم آمد تا واقعه‌ی بنای کعبه توسط حضرت ابراهیم علیه السلام را برایتان یادآور شویم تا بدانید که این خانه به دستور اله العالمین و به دستان حضرت خلیل و پسرش حضرت اسماعیل علیهما السلام ساخته شده و شایسته‌ی قبله بودن و واجب الاحترام است).

۴- از حضرت آدم علیه السلام گرفته تا حضرت خاتم ﷺ ، در میان ابنای آدم، دو پدر و مقتدا و شیخ گذشته است. یکی حضرت آدم علیه السلام که به اصالت و به اعتبار صوری و آغاز سلسله‌ی انسان‌ها در زمین، اولین پدر آدمیان است و دیگر حضرت ابراهیم علیه السلام که به اعتبار معنوی (ردّ کفر و شرک و اثبات توحید که حیات معنوی امم به آن بستگی دارد) پدر و مقتدای

همه‌ی انسان‌های بعد از خود است. به همین مناسبت خداوند متعال در اوّل سوره قصه‌ی حضرت آدم علیه‌السلام را به میان آورد و بعد از آن در اینجا قصّه‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام را.

ناگفته گذاشته نشود که عموماً حِضرت نوح علیه‌السلام را ابوالبشر ثانی می‌گویند. امّا این یک رتبه‌ی صوری است. توضیح آن که در زمان او، طوفان فراگیر جز او و پیروانش همه‌ی انسان‌ها را نابود کرد و پس از آن نسل انسانی در زمین از او و فرزندانش آغاز گشت. او اگرچه دعوت به توحید می‌داد، ولیکن کار اصلی او انذار و تبشیر بود. امّا حضرت ابراهیم علیه‌السلام در راه اقامه و اثبات توحید و ردّ کفر و شرک و تمام مظاهر آنها، اقدامات اساسی به عمل آورد و متحمّل رنجهای فراوان گشت. به این حیثِ معنوی، او پدر دوّم انسانهاست که باعث رشد دینی و زندگی توحیدی نسلهای بعدی گشت. در حدیث آمده است که ارواح اطفال مسلمان که درکودکی می‌میرند اگر پسر باشند در آسمان هفتم زیر سدرة المنتهیٰ نزد ابراهیم خلیل اللّه علیه‌السلام حلقه می‌زنند و اگر دختر باشند به نزد حضرت ساره علیهاالسلام زوجه‌ی آن حضرت، برده می‌شوند[1] به این معنی که حضرت ساره هم آنجاست وگرنه در حدیث به صراحت آمده که همه‌ی بچه‌های مؤمنان -دختر باشند یا پسر- در اطراف حضرت ابراهیم علیه‌السلام جای دارند.[2] صحابه‌ی کرام رضی‌الله‌عنهم حقیقت و رموز سوره‌ی بقره را فهیمده بودند که آن را در اوّل قرآن جای داده‌اند.

تفسیر و تبیین

وَ اِذِ ابتلیٰ ابراهیمَ ربُّه بکلماتٍ فاتمّهنّ... (۱۲۴)

خداوند متعال برای رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم قصّه‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام را تعریف می‌کند تا اوّلاً برای او یقین اندر یقین پیدا شود که دین و ملّت او ریشه‌دار است و در واقع دنباله و

---

۱. در حدیث آمده: «اولاد المؤمنین فی جبل فی الجنّة یکفلهم ابراهیمُ و سارة حتّی یردهم الیٰ آباءهم یوم القیامة» (به روایت حاکم در مستدرک - مع التّلخیص: ۱/۳۸۴. کتاب الجنائز). همچنین ر.ک: الدر المنثور: ۱/۱۱۸ + الدرر المنتثرة: ۲۸.

۲. به روایت بخاری در صحیح از سمره بن جندب رضی‌الله‌عنه: کتاب التعبیر / باب ۴۸ (تعبیر الرؤیا بعد صلاة الصبح)، ح ۷۰۴۷ و جاهای متعدد دیگر - و نسایی در سنن کبریٰ: ۴/ کتاب التعبیر، باب ۲۳ (الحلم)، ح ۷۶۵۸ - و ابن حبان در صحیح: ۶/۴۴۵، ح ۷۴۵۷.

امتداد ملّت ابراهیمی است و ثانیاً آن حضرت علیه السلام با شنیدن مجاهدت‌ها و ایستادگی‌های مردانه‌ی حضرت خلیل علیه السلام در برابر کفر و شرک و بدکرداری‌های مردم آن زمان قلبش تقویت شود و در مقابل ناملایماتی که از ناحیه‌ی مشرکین و اهل کتاب بر وی ظاهر می‌شوند، مانند مقتدای خود ایستادگی و صبر نماید و بداند که او هم مانند حضرت ابراهیم علیه السلام بالاخره پیروز خواهد شد.

و اذا ابتلیٰ ابراهیمَ ربُّه- در اوّل این جمله، «اذکر» یا «اذکروا» محذوف است. یعنی یادکن تو ای محمّد (صلی الله علیه و آله) یا یاد کنید شما مسلمانان آن هنگام را که خداوند متعال ابراهیم را امتحان کرد. این یکی از اقوالِ «زمخشری» درباره‌ی عامل «اِذ» است[1] و قول مختار و راجح نیز همین است. بعضی عامل را مابعد «اذ» یعنی «قال انی جاعلک للناس اماماً» دانسته‌اند. در این صورت «اذ» ظرف «قال» به حساب می‌آید[2] که مقدّماً ذکر شده است و این تقدیم و تأخیر ظرف، در کلام عرب عادی است.

مرجع ضمیر «ربّه»، «ابراهیمَ» است. یعنی پروردگار ابراهیم. در همین زمینه دانستن یک قاعده‌ی نحوی درباره‌ی ضمایر و مراجع آنها خالی از فایده نخواهد بود. وقتی ضمیری در کلام بیاید، به اعتبار تقدیم و تأخیر آن از مرجع‌اش چهار حالت پیدا می‌کند:

۱- لفظاً و معناً از مرجع خود مقدّم است. ۲- لفظاً و معناً از مرجع خود مؤخّر است. ۳- لفظاً مقدّم و معناً مؤخر است. ۴- لفظاً مؤخر و معناً مقدّم است.

حالت اوّل نزد جمهور نحویان صحیح نیست، مگر نزد «ابن جنی» با استدلال به این شعر:

جزی ربّه عنی عدی بن حاتم جزاء الکلاب العاویات و قد فعل

«عدی بن حاتم» در این شعر مفعول و منصوب و مرجع ضمیر «ربّه» است که مقدم از آن ذکر شده است. «ابن جنی» این بیت را به عنوان دلیل جواز ذکر ضمیر هم لفظاً و هم معناً قبل از مرجع خود عرضه می‌کند.

---

۱. کشاف: ۱/ ۱۸۳.
۲. همان + البحر المحیط: ۱/ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/ ۳۸۴.

حالت دوّم، ترتیب اصلی میان ضمایر و مراجع آنها و یک طرز تکلّم عادی عربهاست. عرب می‌گوید: ضَرَبَ زیدٌ غلامَه.

حالت سوّم، هم نزد جمهور جایز است. مانند این سخن: ضَرَبَ غلامَه زیدٌ.

حالت چهارم، نیز صحیح و جایز است. مانند ضمیر «ربّه» در آیه‌ی مورد بحث. در اینجا «ربُّه» فاعل و مرفوع و حقیقتاً مقدم از مفعول خویش (ابراهیمَ) است ولی لفظاً خود مؤخر و «ابراهیم» مقدّم شده است.(۱)

قراءات در «ابراهیم»: لفظ «ابراهیم» در کلام عرب به دو صورت تلفظ شده است: جمهور قرّاء با «ی» و در این آیه به نصب می‌خوانند: «ابراهیمَ». حضرت ابن عباس رضی الله عنه و ابو حیوهَ به رفع خوانده‌اند: «ابراهیمُ» و «ربّه» را منصوب: «ربَّه». در این صورت آنان معنی «ابتلا» را دعا می‌دانند: «اذا بتلیٰ ابراهیمُ ربَّه بکلماتٍ» یعنی: یادکن آن زمان راکه ابراهیم از پروردگارش دعا خواست به چند کلمه. ابن عامر به نصب و با تلفّظ عبرانی با الف می‌خواند: «ابراهامَ». در لغاتی به صورت «ابراهِم» و «ابراهُم» و «ابراهَم» و «براهم» و ... خوانده شده است. امّا مشهورتر دو صورت اولی هستند.

بکلماتٍ- خداوند متعال حضرت ابراهیم علیه السلام را به چند کلمه مورد امتحان قرار داد. این کلمات چه بودند؟

کلمات امتحانی برای ابراهیم علیه السلام

بحث درباره‌ی کلماتی که حضرت ابراهیم علیه السلام با آنها از طرف خداوند متعال امتحان شد و او کامیاب گردید، در دو جنبه مختلف فیه است: یکی این که آیا این کلمات در قرآن ظاهراً و به صراحت ذکر شده‌اند یاخیر و در هر دو صورت این کلمات چه بودند و علما و مفسرّان چطور آنها را تعیین و تبیین نموده‌اند.

در جنبه‌ی اوّل، مفسرّان دو گروه مختلف را تشکیل می‌دهند. گروهی می‌گویند این

---

۱. تفسیر کبیر: ۴ / ۴۰.

کلمات در همین آیات ذکر شده‌اند. امّا گروه دیگر که مشتمل بر جمهور محققان و مفسّران است، قایلند که در این آیه‌ها ذکری از آنها به میان نیامده است. گروه اوّل با استدلال از همین آیه و آیه‌های بعد، کلمات ممتحن بهِ را سه چیز گفته‌اند: ۱- تحمّل امامت (نبوّت) که متضمّن تکالیف و زحمات شاقه است، ۲- تطهیر بیت اللّه (طهّرا بیتیِ للطّائفین) که مشقت آن برای دو نفر کاملاً ظاهر و عیان است و قبل از آن، رفع بیت (اذ یرفع ابراهیمُ القواعد ...)، که این هم کاری دشوار بود، ۳-اشتغال به دعا برای بعثت رسول اللّه ﷺ (ربنا و ابعث فیهم رسولاً ...)، و این هم کاری خطیر بود و مشروط بر داشتن اخلاصی کامل.[1]

این گروه می‌گویند، خداوند متعال حضرت ابراهیم علیه‌السلام را بـه انـجام دادن ایـن سـه وظیفه‌ی بزرگ مأموریت داد و او با پسرش حضرت اسماعیل علیه‌السلام این فرایض را به نحو احسن انجام دادند و مقبول الهی شدند. (این سه وظیفه در همین چند آیه ذکر شده‌اند).

از جمهور علما در تعیین این کلمات سخنان متعددی نقل شده است،[2] بدین شرح:

۱- مراد از کلمات مطلقاً اوامر و نواهی هستند که حضرت ابراهیم علیه‌السلام به عنوان پیامبر موظف بود آنها را امتثال نماید و به مردم و پیروانش ابلاغ نماید.

۲- منظور ده خصالی هستند که در احـادیث نـام گـرفته شـده‌انـد[3] و آنـها عـبارتند از: مضمضه، استنشاق، فرق رأس (شانه کردن موها از وسط سر)، قصّ شارب (کوتاه کردن سبیل)، سواک (مسواک زدن)، ختنه (و آن حضرت در پیری به این کار مأمور شد)[4]، حلق عانه (تراشیدن موهای زاید بدن)، نتف ابط (کندن موهای زیر بغل)، تقلیم اظفار (چیدن

---

۱. تفسیر کبیر: ۴۱/۴.
۲. همان + البحر المحیط: ۳۷۵/۱.
۳. با اختلاف در بعضی موارد به دلیل اختلاف روایات: مصنف ابن ابیٰ شیبه + صحاح سته + مسند احمد + ... - ر.ک: الدر المنثور: ۱۱۲/۱).
۴. سن حضرت ابراهیم علیه‌السلام زمانی که خویشتن را ختنه نمود، در روایات مختلف است. در روایت متفق علیه، هشتاد سال آمده است (خ: کتاب احادیث الانبیاء باب ۸، ح ۳۳۵٦ - م: احادیث الانبیاء + تاریخ ابن عساکر: ۱۹۸/٦ الی ۲۰۰، ح ۱٦۵۲ الی ۱٦۵۹). مالک و اوزاعی و ابن عساکر -در یک روایت دیگر- و بعضی دیگر صد و بیست سال گفته‌اند (ر.ک: تاریخ ابن عساکر: ۲۴۳/۵٦، ح ۲۳۱۰ + ارشاد الساری: ۳۷۹/۷ + صحیح ابن حبان: ۲۳/٦، ح ٦۲۱۳ و ٦۲۱۴ + تفسیر قرطبی: ۹۹/۲-۹۸ + الدر المنثور: ۱۱۵/۱). جارودی هفتاد سال حکایت کرده است (ارشاد الساری: ۲۷۹/۷).

ناخن‌ها) و استنجا با آب.

۳-این ابتلا محدود به ده چیز نبود و این مبتلیٰ بهٖ در همین آیه‌ها هم مذکور نیست. بلکه به طور متفرّق در تمام قرآن به آنها اشارِه شده است که جمعاً چهل مورد را تشکیل می‌دهند:

ده مورد در سوره‌ی «براءت»: **﴿التائبون، العابدون، الحامدون، السائحون، الرّاکعون، الساجدون، الآمرون بالمعروف، و الناهون عن المنکر، و الحافظون لحدود اللّه، و بشرّ المؤمنین﴾** [۱۱۲]. ده مورد در سوره‌ی مؤمنون: **﴿قد افلح المؤمنون [۱] الذین هم فی صلاتهم خاشعون [۲] و الذین هم عن اللّغو معرضون [۳] و الذین هم للزکوٰة فاعلون [۴] و الذین هم لفروجهم حٰفظون [۵] اِلّا علیٰ ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانّهم غیر ملومین [۶] فمن ابتغیٰ ورآء ذالک فاولٰئک هم العادون [۷] و الذین هم لِاماناتهم و عهدهم راعون [۸] و الذین هم علی صلوٰتهم یحافظون [۹] اولٰئک هم الوارثون [۱۰]﴾**.

ده مورد در سوره‌ی احزاب: **﴿ان المسلمین و المسلمات و المؤمنین و المؤمنٰت و القانتین و القانتات و الصادقین و الصادقات و الصابرین و الصابرات و الخاشعین و الخاشعات و المتصدّقین و المتصدّقات و الصّآئمین و الصّآئمات و الحافظین فروجهم و الحافظات و الذّاکرین اللّه کثیراً و الذّاکرات اعدّاللّه لهم مغفرةً و اجراً عظیماً﴾** [۳۵].

و ده مورد دیگر در سوره‌ی «معارج» که می‌فرماید: **﴿الذین هم علیٰ صلاتهم دائمون [۲۳] و الذین فی اموالهم حقٌّ مّعلوم [۲۴] لّلسّائل و المحروم [۲۵] و الذین یصدّقون بیوم الدین [۲۶] و الذین هم مّن عذاب ربّهم مّشفقون [۲۷] ان عذاب ربّهم غیر مأمون [۲۸] و الذین هم لفروجهم حافظون [۲۹] الاّعلی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانّهم غیر ملومین [۳۰] فمن ابتغی وراءَ ذالک فاولئک هم العادون [۳۱] و الذین هم لا ماناتهم و عهدهم راعون [۳۲] و الذین هم بشهاداتهم قائمون [۳۳] و الذین هم علی صلاتهم یحافظون [۳۴]﴾**. این سخن از حضرت عبداللّه بن عباس رضی‌الله‌عنه مرویست.

۴-کلمات، هفت چیز بودند که در قرآن بدانها اشاره رفته و فهرست‌وار عبارتند از: ۱- مناظره با مشرکان درباره‌ی خورشید[1]، ۲- مباحثه با آنان درباره‌ی ماه[2]، ۳- مباحثه با

---

۱. در آیهٔ ۷۹ از سورهٔ انعام.

آنان در مورد ستارگان[۳]، ۴- ختنه[۴]، ۵- تن سپردن به دخول در آتش نمرودی[۵]، ۶- قبول أمر به ذبح فرزند[٦]، ۷- هجرت از سرزمین خویش[۷] (ایشان از همه‌ی پیامبران بیشتر هجرت داشته است.) این سخن از حسن رحمه الله مروی است.

۵- این کلمات اجمالاً در یک أمر گنجانده شده بودند و آن، أمر به تسلیم کامل خویش به خداوند متعال بود: ﴿**اذ قال له ربُّه اسلم، قال اسلمت لرّب العالمین**﴾ [بقره: ۱۳۱].

۶- کلمات، مناظرات زیاد آن حضرت علیه السلام با مشرکان و کفّار برای اثبات توحید بود. ایشان در این مناظرات و مباحثات الگو و مقتدای تمام پیامبران بعدی و مصلحان و مبلّغان امت‌هاست.

۷- خداوند متعال در هفت مورد از حضرت ابراهیم علیه السلام امتحان گرفت و او موفق از آب در آمد. این موارد کلّی عبارتند از: ۱- امتحان از قوه‌ی علمی او، ۲- امتحان از قوه‌ی نظری و فکری او، ۳- امتحان از استعداد و قابلیت های عملی او، ۴- امتحان از قوه‌ی خُلقی او، ۵- امتحان از قوه‌ی حالیه‌ی او، ۶- امتحان از قوه‌ی تنظیمی او، ۷- امتحان از قوه و استعداد تصفیه‌ی روحی.

امتحانهای الهی در این جنبه‌ها هرکدام صورتهای مختلفی داشت مثلاً: شکستن بتان در حالی که در برابر خود بزرگترین نیروهای کفر و شرک را داشت (امتحان قوه‌ی عملی)، هجرت از وطن و آمادگی برای میزبانی مهمانان (امتحان قوه‌ی اخلاقی)، آمادگی برای انداخته شدن در آتش فروزان نمرود (امتحان قوه‌ی حالی)، به جا آوردن دستورات الهی مبنی بر پیرایش ظاهری از قبیل ختنه، کوتاه کردن سبیل‌ها، چیدن ناخن‌ها و ... (امتحان قوه‌ی تنظیمی)، اخراج حبّ غیر اللّه و نفی ماسوی اللّه و آماده شدن برای ذبح فرزند و

---

۲. در آیهٔ ۷۸ از سورهٔ انعام.
۳. در آیهٔ ۷۷ از سورهٔ انعام.
۴. در حدیث مصرّح شده است (مستدرک حاکم + سنن بیهقی + کتاب العقیقه از ابوالشیخ + ... - ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۱۱۵-۱۱۴).
۵. در آیه‌های ٦۸ و ٦۷ از سورهٔ انبیاء و ۹۷ و ۹۸ از سورهٔ صافات و ... .
٦. در آیه‌های ۱۰۲ الی ۱۰٦ از سورهٔ صافات.
۷. در آیه‌های ۴٦ الی ۴۹ از سورهٔ مریم.

همچنین آمادگی برای بنای کعبه (امتحان تصفیه‌ی روحی)، مناظره‌های قانع کننده با مشرکان و اثبات یگانگی خداوند متعال (امتحان قوای علمی و نظری و فکری). حضرت ابراهیم علیه‌السلام در تمام این جنبه‌ها کامیاب گردید و خداوند متعال این کامیابی او را در قرآن به کلمه‌ی «اتمّهنّ» یاد می‌فرماید. یعنی او در تمام موارد به تمام و کمال ثابت کرد که شایستگی دارد و در صله‌ی این امتحان به او نعمت‌ها عطا فرمود.[۱]

۸- عده‌ای ظهور بی‌سابقه‌ی بعضی از تغییرات جسمی و ابداع پاره‌ای از لوازم زندگی در زمان او را نیز از موارد مبتلیٰ به آن حضرت علیه‌السلام برشمرده‌اند. مثلاً: سفید شدن موها. از حضرت آدم علیه‌السلام تا آن زمان سفید شدن موها سابقه نداشت و این حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود که برای اولین بار در میان انسان‌ها در سنین کهولت با موهایی سفید روبرو شد. یا پوشیدن پوششی به صورت شلوار با بند مخصوص و همچنین بر منبر رفتن و عصا در دست گرفتن برای وعظ و اندرز مردم، جهاد علیه کفر و قوای کفّار (آن حضرت علیه‌السلام اولین پیامبری بود که دستور جهاد داده شد و او از شام لشکری ترتیب داد و به یاری حضرت لوط علیه‌السلام که در لبنان که توسط قومش در تنگنا قرار گرفته بود شتافت و آنان را گوشمالی داد و تهدید کرد اگر بار دیگر دردسر درست کنند، نابودشان میکند)، ترتیب دادن کار دعوت خلق الی اللّه (ایشان حضرت لوط علیه‌السلام را برای این منظور به لبنان گسیل داشته بود) و ... .[۲]

این قول نیز مؤیّد قول حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه و جامع‌ترین توجیه در این مورد است.

حکمت ابتلای الهی بر ابراهیم علیه‌السلام

«کلمات» به هر توجیهی که باشد، این سؤال را در ذهن آدمی وارد می‌سازد که امتحان از کسی، عادتاً توسط شخصی صورت می‌گیرد که او از آن کس (مبتلیٰ) اطلاع و شناختی در زمینه‌ی مورد نظر ندارد. امّا خداوند متعال به احوال بندگان علیم و خبیر و بصیر است. لذا به یقین از حال ابراهیم علیه‌السلام کاملاً باخبر و عالم بود و می‌دانست او موفّق می‌شود -که خود

---

۱. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۲۴۱ - ۲۴۰.
۲. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۴۴۰-۴۳۹.

آن خصایل یا قوا را در او خلق نموده بود- پس چرا لازم آمد او را مورد امتحان قرار دهد؟ آیا این تحصیل حاصل نیست؟

سؤال به جای خود درست و قابل طرح است. چون اوّلاً منطقی و کاملاً طبیعی است و ثانیاً جواب آن ما را در درک کامل مقصود الهی از این ابتلا یاری می‌رساند. در جواب باید گفت که این ابتلا و آزمایش برای کشف حال حضرت ابراهیم علیه‌السلام نبود. چون او تعالی از قبل بهتر از هر کسی به حال وی واقف است. ابتلا قسم دیگری هم دارد که مقصود از آن نه کشف حال ممتحَن، که اظهار حال او برای دیگران است. مثلاً معلمی شاگردی را ممتاز تشخیص می‌دهد و برای این که کمالات او را برای سایر همکلاس‌هایش ظاهر سازد، جلوی همه از او سؤالاتی می‌کند تا پاسخهای درست او این نظر معلم را برای دیگران هم مبرهن و صحیح بنمایاند. در این جا نیز خداوند متعال برای اظهار کمال، اطاعت، تسلیم، توکل، نیروی توحیدی، خصایل برتر و... که در وجود حضرت ابراهیم علیه‌السلام آفریده بود، او را امتحان نمود تا بدین طریق همه‌ی انسان‌های بعد از او در این خصایل از وی سرمشق بگیرند و او را مقتدای خویش سازند.

فَاَتَمَّهُنَّ- حضرت ابراهیم علیه‌السلام این آزمایش‌ها را تمام و کامل به نتیجه رساند. مرجع ضمیر «هنّ»، «کلمات» است. در آیه‌ای دیگر در بیان موفقیت آن حضرت علیه‌السلام، به جای «اتمّهنّ»، فعل «وفیّ» آمده است: ﴿و ابراهیم الذی وفیّ﴾ [نجم: ۳۷] : و ابراهیمی که وفادار بود (عهد را ایفا کرد).

قال انیّ جاعلک للنّاس اماماً- پس از سرفراز بیرون آمدن حضرت ابراهیم علیه‌السلام، خداوند متعال به او جایزه عنایت می‌فرماید و می‌گوید: تو شایسته‌ی مقتدایی هستی و بنابراین من ترا برای تمام انسان‌ها پیشوا و الگو می‌سازم. قاضی «عیاض» گفته است که ابتلای حضرت خلیل علیه‌السلام قبل از نبوّت او بوده است. امامتی که بعد از ابتلا به او عطا شد همان نبوّت بود.[1] ولیکن این سخن خلاف عقیده‌ی جمهور علمای تفسیر است. بـه نـظر جـمهور، ابتلای مزبور، مدّتها بعد از نبوّت او پیش آمد. خداوند متعال پیامبرش را بعد از اعطای

---

۱. تفسیر کبیر: ۴۲/۴.

نبوّت مورد ابتلا قرار داد تا در پایان به وی مقام امامت عطا نماید. بنابراین در ضمن نبوّت، او دارای امامت و مقتدایی کلّی تمام انبیا علیهم‌السلام و انسانهای پس از خود گشت.

«ناس» مفهوم عام خود را دارد و منظور از آن، فقط مردم زمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام نیست. بلکه تمام انسان‌های روی زمین تا قیامت مقصود هستند. مصداق همین نوید الهی است که در تمام ادیان حضرت ابراهیم علیه‌السلام به عنوان پیامبری رهبر و مقتدا پذیرفته شده است.

سؤال: از این نوید ثابت می‌شود که نبوّت حضرت ابراهیم علیه‌السلام برای تمام انسانها تا قیامت، عام است در حالی که فقط حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم دارای نبوّت و دعوت عامه است و دین کامل و جامع و همه‌گیر، فقط اسلام است. ادیان دیگر همه محدود به زمان خود بودند. این امامت عامه‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام به چه معناست؟

جواب: دعوت و امامت حضرت ابراهیم علیه‌السلام با دعوت و امامت حضرت محمّد رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم در عمومیت وجه مشترک دارد. امّا این فرق بین آنها هست که دعوت حضرت خلیل علیه‌السلام برای عالَم، اجمالی است. یعنی بر انسانها لازم است اجمالاً حضرت ابراهیم علیه‌السلام را امام و مقتدای خود بدانند و دعوت توحیدی او را اجابت کنند. امّا دعوت و امامت رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم هم اجمالی و هم تفصیلی است. یعنی بر هر نسل، هر طبقه، هر قشر، هر جهت، هر شهر و هر فرد لازم است که حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم را امام خود و آخرین رسول موعود خداوند متعال بدانند و در عمل بر شریعت و جزییات دینی نیز تابع اسلام -دین محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم - و قرآن -کتاب محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم - باشند. پس هر دو دعوت عام هستند، با این فرق که یکی اجمالی است و دیگری تفصیلی.

قال و من ذریتی؟- وقتی حضرت ابراهیم علیه‌السلام مژده‌ی الهی را شنید، درباره‌ی نسل خود هم سؤال کرد که آیا آنان هم مشمول این بشارت عظمی خواهند شد یا خیر.

«ذرّیة» به اولاد و نسل انسان می‌گویند. اطلاق این اسم به اصالت برای اولاد و اولادِ اولاد انسان است؛ مساوی است که اولاد او پسر باشند یا دختر، کوچک باشند یا بزرگ. و این نظر جمهور است. برخی ذرّیت را فقط از فرزندان نرینه‌ی انسان ثابت گفته‌اند و از

همین رو «حجّاج» حضرت حسن و حسین رضی اللّه عنهما را ذرّیت رسول اللّه ﷺ نمی‌دانست. امّا این نادرست است. قرآن حضرت عیسی علیه‌السلام را نیز ذرّیت حضرت ابراهیم علیه‌السلام معرّفی کرده است، در حالی که او فرزند حضرت مریم علیهاالسلام بود و پدر نداشت. قبلاً نیز ماجرای بحث فقیه خراسانی با «حجّاج» را در مورد حضرت حسن و حسین رضی اللّه عنهما که در آن با استدلال از همین دلیل قرآنی، «حجّاج» لاجواب ماند، خواندیم.[۱]

خلاصه، به تفسیر جمهور، به تمام اولاد انسان پسر باشند یا دختر و به همین ترتیب تمام اولادِ فرزندان او، نسل و ذرّیت وی گفته می‌شود. در آیه نیز همین مفهوم عام موردنظر است.

قال لاینال عهدی الظالمین- خداوند متعال در جواب دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید: عهد من ظالمان را در برنخواهد گرفت و این مژده و عهد مخصوص بندگان صالح من است. بنابراین هرکس از ذریت توگام در راه صلح و نیکی نهاد، او امام و مقتدا خواهد شد، لا غیر.

حالا منظور از «ظالمین» چه کسانی هستند و اطلاق ظالم به مقتضای آیه، بر چه کسانی درست در می‌آید؟ در این مورد چند توجیه ارایه شده است که اجمالاً عبارتند از: فاسق، کافر، فاسق و کافر.

نزد جمهور اطلاق «ظالم» بر فاسق و کافر -هر دو- راست در می‌آید فلذا در این آیه از اولاد حضرت ابراهیم علیه‌السلام هم کافران موردنظر هستند و هم فاسقان و فاجران (امامت به آنها نمی‌رسد).

در مورد «عهد» نیز چهار توجیه وجود دارد:

۱- بعضی «عهد» را به معنی امامت گفته‌اند که در خود آیه مذکور است. (امامتی که من عهد کرده‌ام به ظالمان نمی‌رسد.) این قول مجاهد رحمه‌الله است.

۲- بعضی به معنی رحمت کامل گفته‌اند که کنایه از نبوّت و رسالت است. (اولاد ظالم ترا

---

۱. ر.ک: تبیین الفرقان: ۲/ ۲۸۷ الی ۲۸۹.

به رسالت انتخاب نمی‌کنم.) این قول «عطاء بن ابی رباح» رحمه‌الله است.

۳- بعضی دیگر توفیق اطاعت را مراد گرفته‌اند. (اولاد ظالم تو توفیق طاعت و بندگی مرا نخواهند یافت.) این قول «ضحّاک» رحمه‌الله است.

۴- گروهی گفته‌اند که منظور، امان الهی است. (از اولاد تو کسانی که ظالم باشند، امان من از آنان سلب می‌شود.) این قول «ابو عبید» رحمه‌الله است.[1]

توجیهات دیگری نیز در این باره وجود دارد.[2]

به نظر جمهور مفسرّان و علما، در آیه بحث از پیامبری است و منظور از «عهد» نبوّت می‌باشد؛ توجیهی که از «عطاء بن ابن رباح» رحمه‌الله منقول است.

این را نیز باید گفت که به تفسیر جمهور، امامت حضرت ابراهیم علیه‌السلام ، علاوه بر نبوّت او در زمان خویش، مقتدایی همیشگی برای دیگران را نیز در خود دارد. یعنی خداوند متعال او را پیشوای تمام انبیای بعدی نمود تا آنان بعد از او، ازو اتباع و پیروی نمایند.

چند سؤال راجع به الفاظ آیه و جواب آنها

سؤال ۱: ظاهراً دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام طوری که او خواسته بود، مورد اجابت قرار نگرفت. چون ذرّیت و نسل او همه در تمام ازمنه‌ی تاریخی به امامت نرسیدند و بلکه برعکس، در بسیاری از مقاطع مانند زمان فرعون به بردگی و رنج کشیدن محکوم شدند؟ مصداق این آیه به چه نحوی توجیه کرده می‌شود؟

جواب: کلام خداوند متعال که فرمود: «لا ینال عهدی الظالمین» خود دالّ صریح بر اجابت خواسته‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام است. چون او برای امامت بعضی از ذرّیت خویش دعا فرمود و حرف تبعیض «مِن» را اضافه نمود. او تعالی نیز تقاضای پیامبرش را در حق بعضی از ذرّیت او قبول فرمود و ظالمین را از حصول این نعمت استثنا کرد و بقیه را در آن پذیرفت. این وعده‌ی الهی به بارزترین صورت تحقّق یافت. مبعوث شدن حضرت

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/ ۴۵.

۲. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۳۷۷ + زاد المسیر: ۱/ ۱۴۱ - ۱۴۰.

موسی، حضرت عیسی، سایر انبیای بنی‌اسراییل و در آخر حضرت خاتم النبیّین ﷺ مصادیق بزرگ این امامت بودند. رنج کشیدگی و محکومیت ذلیلانه‌ی بنی‌اسراییل در بعضی از مقاطع تاریخ به سبب اعمال ظالمانه‌ی خودشان بود.

سؤال ۲: حاصل دعای ابراهیم علیه‌السلام آن بود که بعضی از اولاد او را امامت حاصل شود، به دلیل «من تبعیضیه». پس ارشاد الهی در جواب آن که فرمود: «لا ینال عهدی الظالمین» از کدام قبیل است؟ ردّ است یا قبول؟ اگر ردّ است پس خلاف واقع است زیرا در اولاد او انبیا پیدا شدند و اگر قبول است پس طریقش آن بود که می‌فرمودند: «نعم ینال عهدی المؤمنین الصالحین»؟

جواب: دعای حضرت خلیل علیه‌السلام آن بود که در هر زمان از اولاد او امامی بر روی زمین موجود باشد و این معنا مقبول جناب الهی نیفتاد. اما آن را به طریق برهانی ردّ فرمودند که امامت عهد من است و عهد من ظالمان را نمی‌رسد. اما اگر اولادت صالح باشند چرا، به آنان می‌رسد.[1]

سؤال ۳: اگر منظور از عهد، امامت و نبوت است و فرموده‌ی الهی که «لا ینال عهدی الظالمین» کلّی باشد، پس چرا حضرت آدم علیه‌السلام و حضرت یونس علیه‌السلام مشمول این عهد شدند در حالی که هر دو در قرآن از زبان خودشان به ظلم موصوف شده‌اند. حضرت آدم علیه‌السلام به ظلم خویش چنین اعتراف نمود: ﴿**ربّنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکوننّ من الخاسرین**﴾ [اعراف: ۲۳] و حضرت یونس علیه‌السلام در بطن ماهی در قعر دریا با این دعا لب به اعتراف گشود: ﴿**لا اله الّا انت سبحانک انّی کنت من الظّالمین**﴾ [انبیاء: ۸۷] ؟

جواب: این اشکال به دو صورت جواب داده شده است:

۱- ظلمی که به این دو پیامبر بزرگوار نسبت داده شده است، حقیقی نیست، مجازی است. ظلم حقیقی، کفر، شرک و سایر گناهان کبیره است که انبیاء علیهم‌السلام از آن معصوم و مبرّا هستند. ظلم مجازی به هر آن خطا و سهو و زلّت و حتّی ترک اولیٰ‌ای می‌گویند که در حقیقت حتّی گناه هم محسوب نمی‌شوند. انبیاء علیهم‌السلام از غایت عجز و انکسار، این موارد

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۴۴۶.

را نیز ظلم می‌دانند و در بارگاه الهی از آن آمرزش می‌خواهند. منظور از «ظالمین» در آیه، کسانی هستند که مرتکب ظلم حقیقی شوند.

۲- «ظالم» و سایر مشتقات این ماِده (ظلم) در اصطلاح عربی حقیقتاً بر افرادی اطلاق می‌گردد که در کار ظالمانه‌شان قصد هم داشته باشند. کسی که بدون اراده و کاملاً نادانسته مرتکب ظلمی شد، به او ظالم نمی‌گویند و نخواهند گفت که او ظلم کرد بلکه می‌گویند این کار از او صادر شد. کاری که آن دو پیامبر بزرگ کرده بودند، بدون اراده و قصد بود و تحت مفهوم این کلام الهی جای نمی‌گیرد. آنان از روی عجز و اعتراف به کوتاهی‌های انسانی خویش کار خویش را ظلم گفتند و در بارگاه خداوند متعال عاجزانه اعتراف نمودند و مغفرت خواستند، چنانکه شأن انبیاست.[۱]

جواب اوّل بر مذاق جمهور اهل تفسیر است. اهل تحقیق جواب دوّم را می‌پسندند.

علوم و معارف

◻ مختصری از زندگینامه‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام

ذکر اسم گرامی حضرت ابراهیم علیه‌السلام در ۲۵ سوره و در ۶۳ آیه‌ی قرآن کریم آمده است.

سلسله‌ی نسب ایشان چنین نوشته شده است: ابراهیم بن آزر بن ناجور (یا ناحور) بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن ارفخشاد -یا ارفکشاد- بن سام بن نوح علیه و علی نبیّنا الصلاة و السلام.[۲]

در تورات و کتب تاریخ، اسم پدر ابراهیم علیه‌السلام، «تارخ» آمده است[۳] و همین أمر باعث شده است که در تحقیق اسم پدر ایشان در میان مفسرّان و مؤرخان اختلاف نظر پیش آید. بعضی از محققان عقیده دارند که «آذر» با «تارخ» و «ناجور» (یا ناحور) یکی است و همه

---

۱. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۴۴۷.

۲. حفظ الرحمٰن سیوهاروی، قصص القرآن: ۱/ ۱۵۵.

۳. ر.ک: البدایة و النهایة: ۱/ ۱۹۹ (قصة ابراهیم خلیل الرحمٰن)، با اختلافاتی ناچیز در طرز تلفظ بعضی اسامی حلقه + الکامل فی التاریخ: ۱/ ۸۴ (ذکر ابراهیم علیه‌السلام) + مروج الذهب مسعودی: ۱/ ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ + معارف (لابن قتیبه): ۳۰، با همان اختلافات ناچیز.

اسم یک فرد هستند؛ «آزر»، عَلَم اسمی پدر حضرت ابراهیم علیه السلام است و تارخ و ناجور یا ناحور، عَلَم وصفی او.

«مجاهد» گفته است که اسم پدر ایشان «تارخ» بود. او یک بت‌تراش بود و بتی به نام «آزر» درست کرده بود که بعد به نام بتِ تراشیده‌اش، به «آزر» شهرت پیدا کرد. عبدالوهاب نجّار، تحقیق «مجاهد» را ترجیح داده است.[۱]

عده‌ای گفته‌اند که پدر ایشان «تارخ» نام داشت و «آزر» عموی وی بود. چون تربیت و مصاحبت او بیشتر مربوط به «آزر» بود، او را پسر آزر می‌گفتند.

به نظر محققّان ما (علمای محقق دیوبند) «آزر» اسم پدر حضرت ابراهیم علیه السلام بوده است. چون قرآن کریم به صراحت این نسبت را منصوص کرده و فرموده است: **﴿اذ قال ابراهیم لابیه آزر اتتخذ اصناماً آلهة ...﴾** [انعام: ۷۴]. بنابراین این همه توجیهات و احتمالات تاریخی را در برابر آیه‌های قرآن نباید مهمّ و موجّه جلوه داد یا مطالب تورات راکه تحریف شده‌اند، محققّ و صحیح گفت. مولانا «حفظ الرحمن سیوهاروی» در تحقیقات خود به این نتیجه رسیده که «آزر» اسم پدر حضرت ابراهیم علیه السلام بود و «تارخ» یا ترجمه‌ی همان «آزر» است یا نقل غلط از توراتِ تحریف شده.[۲] به نظر ما این تحقیق قابل قبول‌تر است.

حضرت ابراهیم علیه السلام در سرزمین «کوثی»، نزدیک به بابل کلدانیان، در روستایی به نام «آرام» از منطقه‌ی «فدان» به دنیا آمد. او در همانجا به پیامبری رسید و مأموریت یافت تا شاهان کلدانی در بابل را دعوت به توحید بدهد. در زمان او، بر سرزمین بابل و عراق، «نمرود» از بزرگترین شاهان کلدانی حکومت می‌کرد. او دعوت پیامبر خدا را نپذیرفت و دستور داد تا ابراهیم علیه السلام را به آتش بیندازند. ولی آتش به أمر خداوندی بر ابراهیم علیه السلام سرد و سالم گشت.

آن حضرت علیه السلام بعد از آن ماجرا، به حرّان رفت و این اوّلین هجرت او بود. پس از حرّان به فلسطین مهاجرت کرد و از آنجا به نابلس و از نابلس به مصر رفت. در راه سفر به مصر بود

---

۱. قصص الانبیاء (از: عبدالوهاب نجّار): ۷۲ و ۷۳.
۲. قصص القرآن: ۱۵۳/۱ الی ۱۵۵.

که واقعه‌ی شاه جبّار در مورد حضرت «ساره» علیهاالسلام پیش آمد. تمام این بلاد محل دعوت حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود و او در تمام این سفرها فقط دو پیرو داشت که او را همراهی می‌کردند. یکی همسرش «ساره» و دوم برادرزاده‌اش، «لوط» که بعدها به نبوّت رسید و به دستور ابراهیم علیه‌السلام برای دعوت مردم به طرف خداوند متعال، به سرزمین لبنان رفت.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام از مصر، دوباره به شام برگشت و تا آخر عمر در آنجا ماندگار شد. ایشان ۸۷ سال سن داشتند که از همسر دوّمش، حضرت «هاجر» علیهاالسلام دارای فرزندی شد و او را «اسماعیل» (علیه‌السلام) نام نهاد. وقتی که فرزند دوّمش «اسحاق» علیه‌السلام به دنیا آمد، او ۱۰۰ ساله بود.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام در سرزمینی که امروزه فلسطین می‌نامیم، وفات یافت. قبر ایشان در شهر الخلیل است. وی در لحظه‌ی وفات ۱۷۵ سال سنّ داشت.

در قرآن کریم وقایع متعدّدی از زندگی حضرت ابراهیم علیه‌السلام در جاهای متعدّد بیان شده است. در این آیات واقعه‌ی بنای کعبه توسط ایشان و پسرش حضرت اسماعیل علیه‌السلام و موضوع دعای آنان برای وجود امام و رسولی در نسل خویش به میان آمده است.

◻ فواید واقعه‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام

پس از بیان ناهنجاری‌های بنی‌اسراییل و عادات زشت آنان درگذشته و در زمان رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم ، خداوند متعال قصّه‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام را یادآور شده است. این قصّه برای رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم دارای أثرات و فواید بسیاری بود. از جمله: تأیید دین او که تابع ملّت مقبول ابراهیم علیه‌السلام است، صبر در برابر سخنان و اعتراضات واهی بنی‌اسراییل، حصول قوت قلب و تسلای خاطر و ... .

برای خود بنی‌اسراییل نیز این قصّه دارای شش فایده‌ی بسیار مهم بود. این فواید به شرح ذیل هستند:

فایده‌ی اوّل: وقتی حضرت ابراهیم علیه‌السلام که پیامبر مورد قبول یهود است، پس از پشت سر گذاشتن امتحانات و ابتلاهای مهم توانست خودش را لایق حصول امامت و کرامت

سازد و بدون این آزمون به مقتدایی نرسید، آنان که سر تا پا مرتکب عصیان و بدکرداری‌ها بودند، چطورادعا می‌کردند که برحقّ هستند، جنّت فقط برای آنان است و ...؟ بنابراین، آنان هم اگر می‌خواستند به خیر و کمالی در دنیا و آخرت دست یابند باید تن به امتحان الهی می‌دادند و امتحان آنان این بود که به نبی موعود در تورات که همانا حضرت محمّد ﷺ بود، می‌گرویدند و تعصّب را از خود دور می‌ساختند.

فایده‌ی دوّم: آنان دانستند که ریاست و امامت به ظالمان نمی‌رسد. چون خداوند متعال در جواب تقاضای حضرت خلیل علیه السلام مبنی بر اعطای امامت به ذرّیت او، فرمود: «لا ینال عهدی الظالمین». پس اگر عاقل بودند، باید دست از تعصّب و ظلم برمی‌داشتند و با اسلام و حضرت محمّد ﷺ و قرآن صلح می‌کردند.

فایده‌ی سوّم: وقتی که نبوّت و امامت حضرت ابراهیم علیه السلام را قبول داشتند، بی‌دلیل بود که فقط بیت‌المقدس را قبله‌ی عبادت بدانند و درباره‌ی قبله شدن کعبه بر رسول اللّه ﷺ اعتراض نمایند. چون بنیانگذارکعبه شخص شخیص حضرت ابراهیم علیه السلام بود و خود ایشان مناسک حجّ خویش را در آنجا انجام داده است و قبله بودن آن از خصایل آخرین دین خداوند متعال یعنی اسلام است.

فایده‌ی چهارم: دلیلی نداشتند که بگویند: اگر محمّد (ﷺ) پیامبر بود، قبله را از بیت المقدس به کعبه تبدیل نمی‌کرد. چون در این آیه ثابت شد که کعبه هم مثل بیت المقدس، بنای خلیل اللّه علیه السلام است.

فایده‌ی پنجم: کاملاً محکوم و ملزم شدند بر این که باید مانند حضرت ابراهیم علیه السلام رفتار و حرکات و اخلاق خوب و موحّدانه داشته باشند، زیرا او را شیخ و پدر خویش و امام الموحّدین می‌دانستند.

فایده‌ی ششم: وقتی حضرت محمّد ﷺ نتیجه‌ی دعای حضرت ابراهیم علیه السلام است -کسی که همه تن خود را به خدایش تسلیم نمود- ﴿**اذ قال ربّه اسلِم قال اسلمت لِلّه ربّ العالمین**﴾ [بقره: ۱۳۱] - آنان هم می‌بایست به اوامر خداوند متعال به طورکامل و تمام عامل باشند و به رسول اللّه ﷺ ایمان بیاورند.

درباره‌ی «امامت»

◻ اقسام «امامت» و ویژگی‌های آن

چون در آیه بحث از «امامت» هست، لازم است اقسام آن و توضیحاتی راجع به هر کدام از آنها -ولو اجمالاً- برای اتمام فایده و تکمیل دانسته‌ها تذکّر داده شود. «امامت» یعنی پیشوایی و «امام» یعنی پیشوا و مقتدا.

«امام» به اعتبار حقیّت و بطلان، بر دو قسم است: ۱- امام حق، ۲- امام باطل.

امام حق، به پیشوایی می‌گویند که مردم را به راه حقیقی و مسیری که به سعادت دو دنیا و رضای خداوند متعال منتهی می‌گردد، رهنمون شود. برعکس این، به امامی که مردم را به طرف ضلالت و رسوایی دنیا و آخرت سوق دهد، امام باطل گفته می‌شود.

امامتی که زیب وجود امام حقّ است، به دو صورت وجود دارد: ۱- امامت مطلقه، ۲- امامت مقیّده.

منظور از «امامت مطلقه»، امامت نبوّت است که به پیامبران عطا شده است. این امامت از الطاف خاص اله العالمین است که به فضل و وهب خویش به بندگانی که می‌خواهد، عطا می‌فرماید و آنان انبیا علیهم‌السلام هستند که سلسله‌ی‌شان به حضرت محمّد ﷺ برای همیشه ختم شده است.

بزرگترین مظهر امامت مطلقه، حضرت خلیل اللّه علیه‌السلام است، تمام انبیای دیگر در این امامت، اصولاً یا فروعاً یا در هر دو جنبه تابع ایشان و در تحت امامت وی جای دارند و از او پیروی می‌کنند. رسول اللّه ﷺ نیز اگرچه به اعتبار فضایل کلّی و برتری مقام، سیّد الانبیاء علیهم‌السلام است، امّا حضرت ابراهیم علیه‌السلام در این فضیلت جزیی امام ایشان است و آن حضرت علیه‌السلام تابع وی که قرآن فرموده: **﴿ان اتّبع ملّة ابراهیم حنیفاً﴾** [نحل: ۱۲۳].

«امامت مقیده»، امامتی است که علاوه بر انبیا علیهم‌السلام به سایر انسانها نیز در اثر متابعت انبیا و گرویدن به دین آنان عطا می‌شود. این امامت به سعی و مجاهده کسب می‌شود و به عبارت دیگر: کسب انسان را در حصول آن دخالت است.

«امامت مقیّده» خود دارای اقسامی است که در کلّی‌ترین تقسیم، اوّل به دو قسم

شناخته می‌شود: ۱- امامت کُبریٰ، ۲- امامت صُغریٰ.

«امامت کبری» در دو قالب نمودار می‌گردد: امامت امارت و امامت خلافت. این دو امامت که مسندنشینان آن در قالب اوّل «امیر» و در قالب دوّم، «خلیفه» گفته می‌شوند، مربوط به نسق و نظم امور دنیوی و اجمالاً نظارت بر امور دینی انسانها هستند. مانند خلافت خلفای راشدین و سایر خلفا و امرا و حاکمان.

«امامت صغری» نیز دارای اقسامی است که اولین آن، «امامت الولایة» می‌باشد. بنده‌ای با مجاهده و سلوک معنوی به ولایت الهی دست می‌یابد و جزو اولیا و خاصّان بارگاه عزّت می‌گردد و بدین طریق در ولایت امام و پیشوا می‌شود. مانند طبقات مختلف مقرّبان از قبیل، ولی، غوث، قطب، ابدال، افراد، اوتاد و ... . این امامت متفّقاً مورد قبول اهل سنت است. مثلاً ما عقیده داریم که ایمه‌ی دوازده‌گانه‌ی اهل بیت در این میدان هر کدام امامی بود و به درجه‌ی قطبیّت و غوثیّت. البته نزد حضرات شیعه، امامت، مقامی جداگانه و فوق ولایت است و حتّی آن را نزدیک نبوّت گفته‌اند و غلاتی نیز وجود دارند که پا را فراتر نهاده و آن را از نبوّت هم برتر پنداشته‌اند که البته این عقیده‌ی افراطی مورد قبول خود شیعه هم نیست.

قسم دوّم «امامت صغری»، امامت در مسایل است که صاحبان آن به نام مجتهد یاد می‌شوند. مانند ایمه‌ی مذاهب: امام ابوحنیفه رحمه‌الله، امام مالک رحمه‌الله، امام شافعی رحمه‌الله، امام احمد رحمه‌الله، امام سفیان ثوری رحمه‌الله، امام ابو یوسف رحمه‌الله و ... .

قسم سوم، امامت جمعه و جماعات است که برعهده‌ی پیش‌نمازهای هر مسجد و ایمه‌ی جمعه قرار دارد.

قسم چهارم، امامت در فتوی و قضاوت است که عهده‌داران این مقام، مفتیان و قاضیان شرع هستند.

با این ترتیب، معلوم شد که امامت حقّ، به هفت قسمت جلوه‌گر می‌شود که فهرست‌وار: عبارتند از:

۱- مطلقه، ۲- مقیده. مقیده بر دو قسم است: کبری و صغری - صغری خود بر چهار قسم

است که نوشته شدند.

◻ وقتی که امام فاسق گردد

علمای امت به تمامهٔ اتفاق دارند و عقیده‌ی مذهبی بر این است که در امامت مطلقه که مخصوص انبیاء علیهم‌السلام است، فسق و ظلم جمع نمی‌شود. چون پیامبران معصوم هستند.

در مورد جمع شدن فسق و ظلم با امامت مقیّده، جمهور فقها و متکلّمان نظر بر این دارند که ابتداءً و اصلاً، فسق در امامت مقیده وجود ندارد. یعنی نباید وجود داشته باشد. مثلاً اگر کسی دارای فسق و ظلم باشد، ولی نخواهد شد و همچنین چنین کسی نباید در مقام مجتهدان و ایمه تکیه بزند یا منصب امارت و خلافت را عهده‌دار شود. او برای هیچ نوع امامتی شایستگی ندارد، نه کبری و نه صغری مانند اجتهاد، افتاءِ، امامت در نمازها، تدریس، قضاوت و ... .[1]

اما اگر او در ابتدا صلاحیت احراز این منصب را داشت و بعد دچار تخلیط فسق و ظلم و وظیفه و اخلاقش شد و یا از همان ابتدا، فاسق و ظالم بود و به زور و غلبه بر امارت و خلافت استیلاء یافت، چه حکمی دارد؟ آیا عزل او واجب است یا خیر؟ در این مورد علما دو گروه شده‌اند:

بعضی‌ها بر این‌اند که اگر ملّت از هر حیث مطمئن است که فتنه‌ای به پا نمی‌شود. حاکم ظالم را از آن منصب پایین بکشد و امامی واجد شرایط به جای او انتخاب کند.

بعضی دیگر گفته‌اند، اگر ملت از هر حیث مطمئن باشد نیز، جایز نیست علیه او خروج کند مگر این که از او کفر صریح یا دعوت به ضلالت و بدعت و کفر دیده شود.[2]

◻ رفع یک اشتباه در خصوص فتوای امام اعظم رحمه‌الله

برخی از فقها بر امام الائمه در مورد این فتوایش که فرموده است، امامت فاسق جایز

---

۱. احکام القرآن جصّاص: ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ + البحر المحیط: ۱ / ۳۷۹.
۲. ر.ک: البحر المحیط: ۱ / ۳۷۹ + تبیین الفرقان: ۲ / ۲۵۴ - ۲۵۳.

است، تنقید نموده و سخنش را مردود شمرده‌اند.

امّا این یک غلط فهمی از سخن امام اعظم رحمه الله است. چون ایشان نفرموده‌اند که اگر امام از همان ابتدا فاسق باشد، انتخاب آن برای برعهده گرفتن مقام و منصب امامت و امارت جایز و صحیح است. امام «ابوبکر جصّاص رازی» خطای این برداشت را ثابت و در توضیح قول امام اعظم رحمه الله گفته است که به نظر امام نیز عدالت از شرایط امامت است و شخص فاسق صلاحیت امامت را ندارد. انتساب این فتویٰ به امام ابوحنیفه رحمه الله چگونه قابل قبول است در حالی که خود وی به اجبار حاکم ظالم، ابن هبیره مبنی بر پذیرفتن تولیت منصب قضا تن نداد و در عوض این امتناع به زندان افتاد و شلاق زده شد؟! حتی از فتاوای مشهور امام اعظم این است که با حکّام ظالم باید پیکار مسلّحانه کرد. طوری که امام اوزاعی -فقیه بزرگ شام و معاصر امام- درباره‌ی وی گفت: ما همه‌ی آرای ابو حنیفه را تحمّل کردیم، امّا وقتی دست به شمشیر برد نتوانستیم با او همراه شویم. یعنی فتوای او مبنی بر قتال با ظلم و حکام فاسق برای ما قابل تحمل نبود. پس این انتساب هیچگاه محمل و پایه‌ی صحیحی ندارد. بلکه حقیقت أمر چیزی دیگر است و آن این که به نظر ایشان، اگر امام در اوّل عادل بود ولی بعد از امامت دچار فسق شد و بدون به پا شدن فتنه‌ای بزرگ‌تر، عزل آن ممکن نشود، در آن صورت بالاجبار و برای بستن راه مفسده‌ی عظیمه بایستی امارتش را به حال خود گذاشت. درست مانند امارت یزید. او در زمان پدرش، فردی صالح، عالم و غازی بود. برای همین بسیاری از صحابه رضی الله عنهم مانند «ابن عمر» رضی الله عنه با او بیعت نمودند. ولی بعد چون دست به کارهای فسق‌آمیز و ظالمانه زد، همان صحابه از او روی برتافتند و بعضی‌ها مانند «عبداللّه بن حنظله» رضی الله عنه در مدینه و حضرت «حسین» رضی الله عنه علیه او قیام نمودند. امّا بعضی دیگر مانند «ابن عمرو» رضی الله عنه، چون عزل او را حامل مفاسد و فتنه‌های بزرگتری تشخیص دادند، با دل ناخواسته بیعت خویش را ثابت نگهداشتند و به امارت او تن در دادند.

فتوای امام ابو حنیفه رحمه الله ناظر به همین جنبه از مسأله است و این نه تنها خطا نیست، که

مفهوم بسیاری از احادیث است[۱] و در بسیاری از زمان‌ها مورد عمل بزرگانی چون صحابه، تابعین و ... بوده و مفید واقع شده است.[۲]

◻ دلیلی دیگر بر عصمت انبیا علیهم السّلام

از این آیه نیز به بداهت ثابت می‌شود که پیامبران علیهم السّلام معصوم هستند. چون وقتی حضرت ابراهیم علیه السلام برای ذرّیت خویش طلب امامت که منظور از آن نبوّت بود کرد، جواب شنید که این خلعت بر تن ظالمان پوشانیده نخواهد شد. در آیه، «الظالمین» به صورت مطلق آورده شده است که تمام اقسام و درجات «ظلم» را شامل می‌شود. بزرگترین درجه‌ی ظلم، کفر و شرک و نفاق است و کمترین آن، یک فعل مکروه تنزیهی. وقتی عهد الهی شامل ظالمان نمی‌شود، بدون شک آنان را که مرتکب ظلم کمی شده باشند نیز در برنمی‌گیرد، چون سخن مطلق و عام است. بنابراین انبیا که خلعت نبوّت زیب تنشان شده است، حتماً از کوچکترین گناهان هم پاک و معصوم هستند، وگرنه وعده و عهد الهی مصداق پیدا نمی‌کنند.

وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ اَمْنًا ؕ وَ اتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ
و یادکن آنگاه که قرار دادیم کعبه را محل تجمّع برای مردمان و محل أمنی، و بگیرید از

اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى ؕ وَ عَهِدْنَا اِلٰىٓ اِبْرَاهِيْمَ وَ اِسْمَاعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا
جای قدم ابراهیم جای نمازی و توصیه کردیم به ابراهیم و اسماعیل که پاک سازید

بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَ الْعَاكِفِيْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿۱۲۵﴾
خانه‌ی مرا برای طواف کنندگان و اعتکاف کنندگان و رکوع و سجده کنندگان ●

---

۱. این احادیث را بخوانید در: صحیح بخاری: کتاب الجهاد و السیر / باب ۸ «السمع و الطاعة للامام»، ح ۲۹۵۵ و کتاب الاحکام / باب ۴ «السمع و الطاعة للامام مالم تکن معصیة»، ح ۷۱۴۲، ۷۱۴۳، ۷۱۴۴ و کتاب الفتن / باب ۲ «قول النبی ﷺ: سترون بعدی اموراً تفکرونها»، ح ۷۰۵۳، ۷۰۵۴، ۷۰۵۶ و شرح این طیف احادیث در: الفتح الباری: ۱۴/ ۲۹۲ الی ۲۹۴ و عمدة القاری: ۲۴/ ۱۷۷ الی ۱۷۹.
۲. ر.ک: احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۷۰ الی ۷۲.

مفهوم کلّی آیه: خداوند متعال یادآوری می‌فرماید: یاد کنید زمانی را که ما کعبه را محل تجمع مردم تمام اطراف زمین ساختیم که همه در آن مأمون و در حفظ کامل خواهند بود. در آنجا جایی است که «مقام ابراهیم» نامیده می‌شود، شما که به ادای مناسک حج می‌روید، در آن نقطه نماز بخوانید و خاطره‌ی زحمات و خدمات ابراهیم (علیه السلام) را در بنای کعبه زنده سازید. ما عهد گرفتیم از ابراهیم و اسماعیل (علیهما السلام) که خانه‌ی من (کعبه) را برای طواف کنندگان و معتکفان و راکعان و ساجدان (و تمام عبادت کنندگان) تطهیر نمایند و پاکیزه نگهدارند.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل اجمالاً به موضوع ابتلای حضرت ابراهیم علیه السلام و اعطای امامت به او، اشاره شده بود. در این آیه و چند آیه‌ی بعد (تا آخر رکوع) موارد مبتلیٰ بِهِ را به تفصیل بیشتر یادآور می‌شود. چون هر آیه دارای مباحث تقریباً خاص و مفصّلی است، هر کدام را جداگانه تفسیر و مطالب مهمّ آن را تبیین خواهیم نمود -ان شاءاللّه تعالی.

تفسیر و تبیین

و اذ جعلنا البیت مثابة للنّاس... (۱۲۵)

این آیه عطف بر آیه‌ی قبل (و اذ ابتلی ابراهیم ...) است؛ توضیح و تفصیل اشارات آیه‌ی قبل است و تذکرّی به مخاطبان قرآن از کارهای حضرت ابراهیم علیه السلام و فرزندش حضرت اسماعیل علیه السلام در موضوع بنای کعبه.

و اذ جعلنا البیت- می‌فرماید: و یاد کنید آن زمانی را که قرار دادیم «بیت» را جای تجمع مردم و ... . «بیت» از اَعلام غالبه بر کعبه است. مانند «نجم» که غالباً عَلَم «ثریّا» است، هر چند که ستارگان دیگر را نیز «نجم» می‌گویند. در عربی به هر خانه‌ای بیت گفته می‌شود ولی در اصطلاح متعارف قرآن و حدیث، «بیت» اگر مطلقاً ذکر شود، عَلَم کعبه است. خداوند متعال «بیت» را از همان اوّل محلّی برای تجمّع انسانها آفرید.

به اتفّاق مفسّران -طبق تفسیر امام المفسرین حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه - سرزمینی که کعبه در آن بنا نهاده شده است، از تمام کاینات جلوتر آفریده شده است. خلقت زمین که از آسمان مقدّم است، از خلقت همین قطعه آغاز شده است.[۱] طبق روایتی، محل حرم (بقعه‌ی مبارکه‌ی بیت اللّه) دوازده هزار سال قبل از تخلیق آسمانها و زمین آفریده شده است.[۲] به عبارتی: سرزمین حرم، مادر کره‌ی زمین و آسمانهاست. بعد از به وجود آمدن این قطعه دود از آن به بالا متصاعد شد و به دنبال آن زمین از آن نقطه به هر طرف گسترانیده شد و دودهای متصاعد شده به آسمانها مبدّل گشتند. این مطلبی است که از روایت «ابن عمر» رضی الله عنه أخذ شده و صاحب «تفسیر کبیر» نقل نموده است. کوهی هم که در قسمت جنوب شرقی کعبه به نام «ابو قُبیس» قرار دارد، اولین کوهی است که بر زمین نصب شده و سایر کوهها از آن کشیده شده‌اند.[۳] حتّی بعضی گفته‌اند که هیچ کوهی نیست که دامنه و ریشه‌های آن به «ابو قبیس» پیوند نخورده باشد. به همین خاطر، رُخ تمام کوهها متمایل به قبله است.

مثابةً للنّاس وامنا- خداوند متعال «بیت» را برای مردم به عنوان مثابه و امن قرار داده است. «مثابه» مصدر میمی یا ظرف مکان است و از «ثاب یثوب» به معنی رجوع کردن یا جمع شدن یا حصول ثواب می‌باشد.

توجیهات درباره‌ی «مثابه» و «أمن»

در تفیسر «مثابة» و «امن» که از خواصّ فطری سرزمین «بیت اللّه» هستند، مفسّران اختلاف نظر دارند. در مورد «مثابه» این اقوال در پنج دسته جای می‌گیرند که بدین ترتیب هستند:

۱- «مثابه» اسم ظرف و به معنی «محلّ تجمع» است. یعنی: بیت را جایی برای اجتماع

---

۱. از حضرت ابن عمر و ابو هریره رضی اللّه عنهما نیز عین این سخن روایت شده است (ر.ک: الدر المنثور: ۲ / ۵۲).

۲. و در سخن ابن عمر و ابو هریره رضی‌اللّه عنهما: دو هزار سال قبل از زمین (همان).

۳. به روایت بیهقی از ابن عباس رضی الله عنه موقوفاً (همان).

مردم جهت ادای مناسک حج قرار دادیم. این تفسیر خلیل رحمه‌الله و قتاده رحمه‌الله است.

۲- «مثابه» اسم ظرف و به معنی «ملجأ» و «معاذ» است. یعنی: بیت را مأوا و پناهگاهی برای امیدواران به رحمت خداوند متعال قرار دادیم تا در آن دعا کنند و دعایشان قبول گردد. این توجیه حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه است.

۳- «مثابه» اسم ظرف و به معنی «مرجع» است. یعنی: بیت را جایی قرار دادیم که انسانها برای ادای حج و عمره باید به آن مراجعه کنند. یا هر جا که باشند بدانجا برمی‌گردند. قول مجاهد رحمه‌الله و ابن جبیر رحمه‌الله چنین است.

۴- «مثابه» مطلقاً به معنی مکان است. یعنی: بیت را جایی قرار دادیم که می‌ارزد مردم به آن مراجعه کنند، که تجلّی‌گاه ربّ العالمین است. (نه به این معنا که محل جمع ثواب است). از بعضی از محققّان همین قول مرویست.[۱]

۵- اسم ظرف و به معنی «جای حصول ثواب» است. یعنی: بیت را جایی قرار دادیم که مردم در آن ثواب کسب می‌کنند. در آنجا به هر فعل ثواب حاصل می‌گردد. نگاه کردن به بیت، حج، عمره، اعتکاف، نماز و ... همه ثواب هستند و عبادات فرض به صدهزار درجه ارزش پیدا می‌کنند.

عطابن ابی رباح رحمه‌الله و بسیاری از اهل لغت همین توجیه را اختیارکرده‌اند.[۲] امّا اختیار محققّان قول اوّل است. یعنی بیت جایی برای جمع شدن مردم است تا در آن با عبادات خاصِ آن وقت و آن بقعه جشن معنوی بگیرند.

لازم به ذکر است که کلمه‌ی «مثابة» با «ة» و بدون «ة» (مثاب) هم خوانده می‌شود. مانند مقام و مقامة. علامه زجاج و فرّاء تأنیث مثابه را برای این گفته‌اند که بدل یا صفت یا قائم مقام «بقعة» است و بقعه چون مؤنث است، «مثابه» را به صورت مؤنث می‌آورند. اخفش این تأنیث را برای مبالغه گفته است. مانند علاّم که به صورت مبالغه آن را علاّمه می‌گویند. یا نسّاب که مبالغه‌ی آن نسّابة است. طبق این توجیه، «بیت» یعنی جایی که در آن مردمان،

---

۱. البحر المحیط: ۱/ ۳۸۰.
۲. تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۱۰ + روح المعانی: ۱/ ۵۱۵.

زیاد اجتماع می‌کنند.

«مثابة» در اصل «مَثْوَبة» بوده است. «واو» را به الف بدل کرده و حرکت آن را به ماقبل (ث) داده‌اند، «مثابة» شده است.

«أمناً» صفتی دیگر برای «بیت» است و به قصد مبالغه به صورت مصدر آمده است. یعنی: همچنین بیت جایی است که بی‌نهایت أمن می‌باشد. امّا در این که أمن از چه چیزی و برای چیست، اقوال مفسرّان مختلف است: نزد بعضی، انسان در آن از مقاتله و زد و خورد و درگیری با دشمنان در أمان است. نزد بعضی دیگر، کسانی که در آن برای حج می‌روند، در آخرت از عذاب الهی در أمان می‌مانند. گروهی نیز گفته‌اند برای کسی أمن است که در بیرون مرتکب جرمی سنگین شده یا قتل کرده و در آن وارد می‌شود. در مکه او را قصاص نمی‌کنند و ... .[1] این وصف را می‌توان یک مفهوم عام داد. یعنی در آن هر نوع أمنی وجود دارد. حتی به طوری که در احادیث آمده صید حرم، علف حرم، حیوانات حرم[2] -جز موذی‌ها که به طور استثناء پنج چیز نام گرفته شده‌اند[3]- همه در آن، مأمون هستند. بنابراین، نباید به کسی در آنجا تعرّض شود. حتّی مجرمان هم در آنجا محاکمه نشوند، حیوانات مورد اذیت و آزار قرار نگیرند، علفها کنده نشود، حیوانات وحشی حلال گوشت اطراف، صید نشوند و ... .

سؤال ۱: به چه حکمت در وصف «مثابة» قید «لِلنّاس» آمده است اما در کنار «امناً» که خود یک جمله‌ی مستقل است، این قید وجود ندارد؟ در این صورت «بیت» برای چه

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۵۱۵.

۲. ر.ك: صحیح بخاری: کتاب جزاء الصید/ باب ۸ (لا يُعضد شجر الحرم)، ح ۱۸۳۲ و باب ۹ (لا يُنفّر صيد الحرم)، ح ۱۸۳۳ و باب ۱۰ (لا يحلّ القتال بمكّة)، ح ۱۸۳۴ و کتاب المغازی/ باب ۵۱، ح ۴۲۹۵.

۳. و آنها عبارتند از: عقرب، موش، سگ هاری، کلاغ و باز (به روایت بخاری در صحیح: کتاب جزاء الصید/ باب ۷ «ما يقتل المُحرم من الدواب»، ح ۱۸۲٦ الی ۱۸۲۹ و کتاب بدء الخلق/ باب ۱٦ «اذ وقع الذباب فی شراب احدكم فليغمسه ...»، ح ۳۳۱۴، ۳۳۱۵ - و مسلم در صحیح: حج - و طبرانی در معجم کبیر: ۲۲/ ۱۹۵-۱۹۴، ح ۳۳۳ و در معجم اوسط: ۱/ ح ۲ ٦۰۲، ۷۰۲ - و مالك در موطا: کتاب الحجّ/ باب «ما يقتل المحرم من الدّواب» و دارمی در سنن: ۱/ کتاب مناسك الحج، باب ۱۹ (ما يقتل المحرم فی احرامه)، ح ۱۸۲۳، ۱۸۲۴ - و نسایی در سنن کبریٰ: ۲/ کتاب الحج، باب ۱۱۳ الی ۱۱۹ - و ابو یعلی موصلی در مسند: ۲/ ۴۲۸، ح ۲۴۲۸).

کسی یا چه چیزی أمن است؟

جواب: امنیت بیت نیز مثل مثابه بودن آن، برای انسان‌هاست. چون این قید در معطوف علیه آمده بود، در معطوف نیز أثر آن وجود دارد و فهمیده می‌شود. از این وجه نیازی نبود دو مرتبه «لِلناس» تکرار شود.

این جواب نیز گفته شده که چون امنیّت عام است و این خاصیّت هم در حقّ انسانهاست و هم در حقّ سایر موجودات حرم، قید «لِلنّاس» را در آن اضافه نکرد و به اطلاق و عموم آورد. برعکس مثابه بودن بیت که فقط در حق انسانها صدق می‌کند.

سؤال ۲: در این آیه می‌خوانیم که خداوند متعال بیت را «أمن» قرار داده است و در آیه‌ی بعد می‌خوانیم که حضرت ابراهیم علیه السلام دعا می‌کند خداوند متعال این بلد را امن سازد (رب اجعل هذا بلداً آمناً). سؤال پیش می‌آید که آیا وجود خاصیّت امنیت بیت طبق آیه‌ی اوّل از همان اوّل بوده است یا طبق آیه‌ی دوّم، بعداً و در أثر دعای حضرت خلیل علیه السلام به وجود آمده است؟

جواب: گفته‌اند و در روایات هم آمده که امنیت بیّت از روزی بود که خداوند متعال آسمانها و زمین را خلق فرمود.[1] دعای حضرت ابراهیم علیه السلام نیز طبق این جواب، تحصیل حاصل نیست. چون امنیت از همان اوّل، به اعتبار ذات بیت و خاصیّت وجودی آن است. یعنی بیتی بود که دارای خاصّه‌ی امنیت بود. حالا این امنیت برای چه کسانی و چگونه بود، مفصلاً مبیّن نشده بود تا این که حضرت ابراهیم علیه السلام دعا فرمود و این أثر بر انسانها و حیوانات و سایر موجودات حَرَم، عام گردید. مانند حَرَم مدنی که مثل مکّه دارای خاصیت امنیت بود ولی این امنیت ظهوری نداشت تا این که رسول اللّه ﷺ آمد و به دعای ایشان امنیت آن تحققّ یافت.

سؤال ۳: چگونه می‌توان تحققّ و ظهور امنیت مکّه و بیت اللّه را با حملات و یورش‌های مخرّب تاریخی در آن را وفق داد؟ مانند به محاصره افتادن مکّه باعبداللّه بن زبیر رضی الله عنه -که

---

۱. با این الفاظ مشهور: «انّ اللّه حرّم مکّة یوم خلق السمٰوت و الارض، فهی حرامٌ بحرام اللّه الیٰ یوم القیامة ....» (به روایت بخاری در صحیح: کتاب المغازی / باب ۵۰ - و الفاظی که بعد در عنوان «جنبه‌های امنیت مکه» خواهد آمد.

از بیعت یزید سر باز زد و مخالف شدید او بود- توسط عاملان یزید که طی آن مکّه به وسیله‌ی مجانیق سنگباران شد و ساختمان آن آتش گرفت [در سال ۶۴ هجری] و حمله‌ی حجّاج خونخوار در زمان عبدالملِک بن مروان [در سال ۷۲ ه] باز به قصد کشتن ابن زبیر رضی الله عنه که بار دیگر بر بیت و مکه‌ی مکرّمه بی‌احترامی شد و ابن زبیر رضی الله عنه همراه با چندین تن از یارانِ خویش در آن مکان مقدّس به شهادت رسید و حمله‌ی قرامطه [در سال ۳۱۸ ه] به مکه که در نتیجه‌ی آن بی‌رحمی‌های زیادی در مکه صورت گرفت و حجرالاسود به مدّت بیست سال ربوده شد و ... . چرا خداوند متعال اینان را مانند لشکر جرّار «ابرهه» [در سال «عام الفیل؛ سالی که رسول اللّه ﷺ به دنیا آمد] نابود نکرد و امنیت بیت را ظاهر و ثابت نفرمود؟

جواب: این حملات مخرّب، همه از ناحیه‌ی بدبختانی بود که اسماً مسلمان بودند یا ادّعای مسلمانی می‌کردند. هدف آنان تخریب کعبه نبود، بلکه با اهل مکه عداوت داشتند و خداوند متعال حفظ انسانها را به تدبیر خودشان وابسته کرده است. آنان در ضمن کشتار مردم مکه -عمداً یا خطاً- مرتکب بی‌حرمتی نسبت به بیت اللّه هم شدند و خداوند متعال به مرور زمان سزایشان را کف دستشان گذاشت. امّا ابرهه و سایر کسانی که کافر باشند و قصد تخریب خود بیت اللّه را داشته باشند، مجالی و قدرتی برای این کار نخواهند داشت.

و اتّخذوا من مقام ابراهیم مصلّیً-این جمله را از نظر نحوی به چند طریق می‌توان با ماقبل مربوط دانست. یا عطف بر «جعلنا» است یا حالِ فاعل «جعلنا» یا مفعول «قلنا» و جمعاً عطف بر «جعلنا». یا مفعول «قائلین» و جمعاً حال ضمیر فاعلی «جعلنا» است یا قبل از آن، «اذکر» محذوف است. بعضی هم عطف بر یک جمله‌ی محذوف گفته‌اند. یعنی: توبوا الیه واتّخذوا من مقام ابراهیم مصلّی. بهترین توجیه، سخن اوّل است.

خطاب آیه در این قسمت، متوجه امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام است و مفسرّان درباره‌ی آن یک سبب نزول ذکر کرده‌اند، بدین قرار:

وقتی که رسول اللّه ﷺ با یارانش رضی الله عنهم به مکّه رفت، در آنجا نزدیک کعبه، «مقام ابراهیم»

راکه یک سنگ بود به آنان نشان داد و فضایل و خواصّی درباره‌اش بیان فرمود. در روایت آمده که آن حضرت عليه السلام در این هنگام دست عمر رضي الله عنه راگرفته بود و آن جا را به او نشان می‌داد. در همین هنگام حضرت عمر رضي الله عنه گفت: چه خوب بود اجازه می‌یافتیم دو رکعت در جوار این مقام متبرّک اداء می‌کردیم! (تا آن وقت حکم نماز خواندن در این نقطه صادر نشده بود). رسول اللّه صلى الله عليه وسلم فرمود: هنوز در این باره به من وحی نشده است. امّا هنوز خورشید آن روز غروب نکرده بود که این آیه نازل شد[1] و خداوند متعال مسلمانان را به نماز خواندن در این مقام أمر فرمود. بدین ترتیب، این آیه از زمره «موافقات عمر» رضي الله عنه است.

در مقام ابراهیم نماز بخوانید!

چرا؟ این چه جای است که این قدر مرتبه و ارزش یافته که مسلمانان هنگام ادای مناسک حج در طواف باید در آن دو رکعت نماز بخوانند؟

این مقام مبارک برای خود سرگذشتی جالب و آسمانی دارد. وقتی که حضرت ابراهیم عليه السلام و پسرش حضرت اسماعیل عليه السلام به دستور خداوند متعال ساختمان کعبه را آغاز نمودند، مدّتی بعد به مرحله‌ای رسیدند که ارتفاع دیوارهای آن از دسترس حضرت ابراهیم عليه السلام بالاتر رفت. در این هنگام جبریل عليه السلام به دستور خداوند متعال سنگی آفریده شده از یاقوت‌های درخشان جنّت که درکوه ابوقبیس قرار داشت، برداشت و برای ابراهیم عليه السلام آورد تا آن را زیر پا نهد و بنای دیوار کعبه را ادامه دهد. از خواصّ معجزه آسای این سنگ این بود که چون دیواره بلندتر شد، از زمین کنده شد و به حالت معلّق ابراهیم عليه السلام را بالاتر برد و برای چیدن سنگها دور تا دور کعبه می‌گرداند و هر قدر هم دیواره‌ها بلندتر می‌رفتند، سنگ بالاتر معلّق می‌ماند تا این که ساختمان کعبه تمام شد. در این هنگام سنگ پایین آمد،

---

۱. به روایت ابونُعیم در حلیة الاولیاء (ر.ک: تقریب البغیه الی احادیث الحلیه: ۲/۳۵۲-۳۵۱) - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۲/۳۰۵، ح ۱۳۴۷۵. آیهٔ «و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلّی» از موافقات عمر رضي الله عنه است و در احادیث به طرق مختلف روایت شده است (ر.ک: الدر المنثور: ۱/۱۱۸ و ۱۱۹).

در حالی که اثر دو قدم حضرت ابراهیم علیه‌السلام بر آن نقش بسته بود.[۱] این سنگ همانجا ماند و از سه جهت شی‌ای متبرّک محسوب گشت. اولاً این که از جنّت توسط جبریل علیه‌السلام به زمین آروده شد. ثانیاً، در بنای کعبهِ از آن استفاده شده است. ثالثاً، أثر دو قدم پیامبر بزرگ خداوند متعال، حضرت ابراهیم علیه‌السلام بر آن وجود دارد.

از حضرت ابن عباس و أنس و جابر و قتاده رضی‌الله‌عنهم مرویست که در زمان آنان أثر قدمهای مبارک حضرت خلیل علیه‌السلام وجود داشته و آنان دیده‌اند.

این أثر تا حالا هم باقی است. پس، «مقام ابراهیم» در واقع همان سنگ است که تشریفاً به حضرت ابراهیم علیه‌السلام به خاطر استفاده‌ی ایشان از آن، نسبت داده شده است.

بعضی این سنگ را غیر از آن سنگ بهشتی گفته‌اند که برای بنای کعبه مورد استفاده قرار گرفت. از این کسان، حضرت حسن بصری رحمه‌الله گفته است زمانی که حضرت ابراهیم علیه‌السلام از شام به مکه آمد، به خانه‌ی اسماعیل علیه‌السلام رفت. امّا او آنجا نبود و عروسش -زوجه‌ی حضرت اسماعیل علیه‌السلام - از ایشان استقبال و پذیرایی به عمل آورد. آن حضرت علیه‌السلام نیاز به استحمام داشت. عروس پیشنهاد کرد که ایشان پیراهن را از تن بیرون کند و بر سنگی که همان نزدیک قرار داشت بنشیند تا او بر وی آب بریزد. امّا حضرت ابراهیم علیه‌السلام از بالای اسب، در حالی که پایش را بر روی سنگ قرار داده بود، سرش را پایین آورد تا عروسش آب بریزد. أثر قدم حضرت ابراهیم علیه‌السلام بر سنگ زیر پایش باقی ماند و این همان سنگ مبارک است.[۲]

برخی چیزی دیگر گفته‌اند: به نظر آنان این سنگ، همان سنگ است که حضرت ابراهیم علیه‌السلام بر روی آن ایستاد و سنگ بالا رفت و ایشان به هر طرف با صدای بلند مردم زمین را به قبول کعبه برای قبله و ادای حج در آن فرا خواند و به قدرت خداوند متعال صدا به ارواح تمام انسان‌هایی که قرار بود به وجود آیند، رسید. أثر قدم آن حضرت علیه‌السلام همان وقت بر آن سنگ ماند[۳] و اینک در مطاف بیت الله تبرّکاً باقی مانده و «مقام ابراهیم» نامیده

---

۱. شاه عبدالعزیز، تفسیر عزیزی: ۱/۴۵۵-۴۵۴.
۲. تفسیر قرطبی: ۱/۱٦۹ (امّا این سخن را نپذیرفته است) + تفسیر کبیر: ۵۳/۴.
۳. به روایت ازرقی از ابو سعید خدری رضی‌الله‌عنه و از عبدالله بن سلام موقوفاً (الدر المنثور: ۱/۱۱۹) + تفسیر ابن کثیر: ۱/۱٦۹ + ...

می‌شود. البته در این توجیه این اشکال وارد شده است که این سخن با روایتی که در آن آمده حضرت ابراهیم علیه السلام بر بالای کوه «ابو قبیس» این ندا را داد، معارض می‌گردد ولی این اعتراض با تطبیق میان دو روایت جواب داده شده است بدین تلفیق که آن حضرت بر بالای کوه «ابو قبیس» بود ولی سنگی که در آن لحظه زیر پایش قرار دارد، همین سنگ بوده است.(۱)

در این باره سخنان دیگری هم وجود دارد که مهم‌تر از همه، سه قول مذکور هستند.

نظر جمهور درباره‌ی حقیقت و سرگذشت «مقام ابراهیم»، همان سخن اول است. این را هم درباره‌ی این سنگ بدانید که در زمان رسول الله صلی الله علیه و سلم و تا دوران خلافت حضرت ابوبکر صدیق این سنگ به کعبه متصّل بود. در زمان خلافت حضرت عمر رضی الله عنه در یک سیل شدید که به داخل حرم راه یافت، این سنگ از جایش کنده شد و به دور دست‌ها رفت. این طوفان به نام «طوفان امّ نهشل» معروف است. چون زنی به نام «ام نهشل» را با خود برد. مدّتی بعد این سنگ را پیدا کردند و این بار به مشوره‌ی حضرت عمر رضی الله عنه و دانایان به فاصله تقریبی بیست و پنج یا بیست و هفت گز از کعبه قرار داده شد.(۲) بعداً آن را با گچ و سیمان محکم کرده‌اند و اکنون طلا اندود شده و در محفظه‌ای شیشه‌ای قرار دارد.

«مِن» (در «مِنْ مقام») یا تبعیضیه است به معنی: در قسمتی از آن نماز بخوانید -بدون تعیین. یا به معنی «فی» زایده.

«مقام» از «قیام»، اسم ظرف و به معنی جای قیام است. نه به این معنا که بر بالای آن

---

۱. روایتی که ابن اثیر در مورد بنای بیت نوشته است نیز این دو قول را با روایت اول -که مقبول اکثر محققان است- منطبق می‌سازد. خلاصه‌ی آن روایت چنین است: وقتی بنیانَ کعبه بالا رفت، حضرت خلیل علیه السلام از پسرش اسماعیل علیه السلام خواست تا سنگی برایش بیاورد تا زیر پا بگذارد. کوه ابو قبیس به سخن در آمد و خواست سنگ مخصوصی که از جانب خداوند متعال در او به ودیعت گذاشته شده بود را از او بردارد- و به روایتی جبریل علیه السلام آن حضرت علیه السلام را به این سنگ آسمانی در ابو قبیس ره نمود-. وقتی کار به اتمام رسید وحی آمد که بر روی همان سنگ بایستد و به هر طرف ندا در دهد و فرضیت حج را به انسانها ابلاغ نماید. (الکامل فی التاریخ: ۱/ ۹۲- ۹۱).

۲. در روایات آمده که حضرت عمر رضی الله عنه با مشورهٔ دانایان از صحابه سنگ را بر جایی که اکنون قرار دارد نهاد و پس از آن سدّ سراشیبی‌های مکه را برافراشت (الدر المنثور: ۱/ ۱۳۰).

سنگ نماز بخوانید، بلکه به این معنا که در جایی نزدیک آن سنگ برای خود جای نمازی بگیرید و نماز بخوانید.

قراءات در «اتّخذوا»: جمهور قرّاءِ این فعل را به صیغه‌ی أمر و به کسر «خ» خوانده‌اند. امّا نافع و ابن عامر به صیغه‌ی ماضی، به فتح «خ» خوانده‌اند: «اتّخَذوا» که در این صورت عطف بر «جعلنا» خواهد شد. یعنی: ما بیت را جای تجمع و محل امن برای مردم قرار دادیم و آنان مقام ابراهیم را به عنوان جایی مبارک برای نماز اختیارکردند.

و عهدنا الیٰ ابراهیم و اسماعیل ان طهّرا بیتی ...- بعد از بنای کعبه، خداوند متعال از حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام عهد گرفت و بر آنان وظیفه نهاد که بیت اللّه را برای واردین و عابدین پاک و مطهّر نگهدارند.

«عهدنا» در اینجا یعنی: اوصینا. (به آنان توصیه نمودیم). معنی «أمرنا» و «قلنا» و «أوحینا» نیز درست در می‌آیند، امّا بهتر «اوصینا» است.

«ابراهیم» و «اسماعیل» به صورت عطف نام گرفته شده‌اند؛ چون کار هر دو در خدمت و بنای کعبه متفاوت بود. پدر بانی و بنّای ساختمان بیت بود و پسر معاون و دستیار او و حضرت جبریل علیه السلام حامل سنگ‌ها ازکوههای «ابو قبیس»، «احد»، «طور» و «حراء».[1]

تطهیر «بیت»

در زمان حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهما السلام در بیت و جوار آن چیزهای پلید و افعالی که گندیدگی و نجاست ایجاد کند، وجود نداشت. چون در آن محل ساکت و خالی خطر وقوع نجاست -نه ظاهری نه باطنی- نبود. امّا علما گفته‌اند که این أمر (طهّرابیتی) برای آینده بود. یعنی شما دو نفر، برای دیگران بیان کنید که حرم بیت اللّه باید از نجاسات و پلیدی‌ها وگندیدگی پاک و نظیف نگهداشته شود و هیچگاه محل قذورات و ناپاکی‌ها نگردد. امّا این که این نجاسات و ناپاکی‌ها چه هستند، اقوال مختلفی پیرامون خود دارد:

---

۱. ازرقی از ابو قلابه آورده که ابراهیم علیه السلام کعبه را از سنگ‌های پنج کوه بنا نهاد که عبارت بودند از حرا، ثبیر، لبنان، طور و جبل احمر. قتاده این پنج کوه را طور سینا، طور زیتا، لبنان، جودی و حرا ذکر کرده است (اخبار مکّة: ۱/ ۶۳).

قتاده رحمه‌الله ، مجاهد رحمه‌الله عطاء رحمه‌الله و ابن جبیر رحمه‌الله گفته‌اند که مراد از تطهیر بیت، تطهیر آن از اوثان و بتان است. یعنی کاری کنید که در آینده مردم در این خانه اصنام و اوثان را نیاورند و آن را آلوده به مظاهر شرک و کفر نسازند.

بعضی گفته‌اند این قول به این معناست: بیت را از هر چه که شایسته‌ی حرمت و پاکی آن نیست، پاک و دور نگهدارید.

بعضی دیگر چنین تفسیر کرده‌اند: بیت را نظیف و صاف نگهدارید، در آن بوهای خوش پخش سازید و ... . و سدّی رحمه‌الله گفته است که منظور، تطهیر بیت از چیزهایی است که خلاف توحید و دین حنیف هستند. یعنی بیت را خالصاً مظهر توحید سازید.

عده‌ای هم گفته‌اند که منظور، پاکسازی حرم از کفّار است.

گروهی از علمای تفسیر این أمر را دامنه‌ی وسیعی داده و گفته‌اند که تطهیر به معنای عام خود است که همه‌ی موارد مذکور را به تنهایی در برمی‌گیرد. یعنی حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهماالسلام دستور داده شدند که بیت را از بُت‌ها، نجاسات، بوهای ناخوش، خس و خاشاک، جنگ و جدال و هر چه که شرعاً ممنوع است،[1] پاک و صاف نگهدارند و همین توجیه مرجحّ و مناسب‌تر است.

در اصل مأمور خداوند حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود. امّا چون حضرت اسماعیل علیه‌السلام نیز در کار بنای کعبه معاون و مددگار او بود، أمر به تطهیر به هر دو داده شد و صیغه‌ی تثنیه آورده شده است.

به قول رومی رحمه‌الله :

«طهّرابیتی» بیان پاکی است   گنج نور است گر بصورت خاکی است

للطّائفین و العاکفین و الرّکّع السجود- خداوند متعال برای عبادت این سه گروه، پیامبرش را دستور می‌دهد که بیت را تطهیر نماید.

«طائفین» جمع «طائف» به معنی طواف کننده است. در این کلمه همه‌ی طواف کنندگان ملحوظ هستند، حاضر باشند یا بادی، پادشاه باشند یا فقیر، زوّار باشند یا حجّاج و ... .

---

۱. آلوسی، روح المعانی: ۱/۵۱۸.

در مورد «عاکفین» چهار توجیه وجود دارد:

۱- کسانی که در کعبه و در بلد حرام اقامت دارند. این قول ابن جبیر رحمه‌الله است.

۲- کسانی که برای ذکر و عبادت در آن عکوف می‌نمایند. این قول عطاء رحمه‌الله است.

۳- کسانی که مجاور بیت اللّه هستند. این سخن مجاهد رحمه‌الله است.

۴- آنانند که نماز می‌خوانند و این سخن ابن عباس رضی‌الله‌عنه است.[۱]

در تفسیر زمخشری نیز «عاکف» در این آیه تجوّزاً به معنی «قائم» آمده که منظور نماز است[۲] توجیه راجح، قول اول است.

«رکّع سجود»، ترکیب وصفی دو حالت است. یعنی: رکوع کنندگانِ سجده‌گذار و این کنایه از تمام نماز است. چون رکوع و سجده از مهمترین ارکان نماز هستند. پس معنای آیه چنین می‌شود: تطهیر کنید بیت مرا برای طواف کنندگان کعبه و مقیمین و نمازگذاران آن.

ضمناً از «رکع سجود» این مطلب هم برآورده می‌شود که نماز معتبر، نمازی است که دارای رکوع و سجده باشد. نماز بدون رکوع و بدون سجده، نماز گفته نمی‌شود.

علوم و معارف

◻ زندگینامه‌ی مختصر حضرت اسماعیل علیه‌السلام

«اسماعیل»، یک اسم عجمی و در عربی به معنی مطیع اللّه است. بعضی گفته‌اند که حضرت ابراهیم علیه‌السلام چون به پیری رسید برای داشتن فرزند دعا خواست و در دعا گفت: اسمع ایل! یعنی: بشنو ای اللّه! یا این که خداوند متعال دعای ابراهیم علیه‌السلام را شنید و اجابت کرد.[۳] وقتی فرزند پیدا شد، أمر شد که به مناسبت دعای مقبولش اسم فرزندش را «اسماعیل» بگذارد. «اسماعیل» علیه‌السلام اولین فرزند حضرت ابراهیم علیه‌السلام از بطن هاجر علیهاالسلام است و در شام متولّد گردید.

او هنوز طفلی شیرخواره بیش نبود که به پدرش دستور رسید او را با مادرش بردارد و به

---

۱. همان منابع.

۲. با استشهاد ازآیه‌ای‌که در آن آمده: «للطائفین و القائمین و الرّکّع السجود» (حج: ۲٦)-کشاف: ۱/ ۱۸۵.

۳. قصص القرآن سیوهاروی: ۱/ ۲۲۵.

سرزمین مکّه رود. «سید سلیمان ندوی» رحمه‌الله در «ارض القرآن» نوشته است که حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام در این زمان به سنّ رشد رسیده بود.[۱] اما این درست نیست. در روایت صحیح بخاری آمده که او طفل شیرخوار بود.[۲] و اغلب احادیث و آثار و قصص مؤیّد این مطلب هستند.

از شام تا مکه حدود بیست روز مسافت بود. جبریل علیه‌السلام برای سفر آنان، براقی از آسمان آورد و فرمان داد هر سه نفر بر آن سوار شوند و رهسپار مکّه گردند. براق با سرعت غیر معمول حرکت می‌کرد و مسافات بعید را در یک چشم به هم زدن در می‌نوردید. جبریل علیه‌السلام در این سفر آنان را همراهی می‌کرد. به هر منزلی که می‌رسیدند، حضرت ابراهیم علیه‌السلام از جبریل می‌پرسید: آیا همین جاست جایی که مأموریت دارم؟ جبریل علیه‌السلام جواب می‌داد: نه، جلوتر برو! تا این که به مکّه رسیدند.[۳]

مکّه در آن وقت هنوز آباد نبود. سرزمینی بود پُر از درختان و جنگل مانند. نقطه‌ای که قبلاً در آن «بیت المعمور» قرار داشته بود، در وسط آن به صورت تپه‌ای خودنمایی می‌کرد. به حضرت ابراهیم علیه‌السلام فرمان رسید، خود دوباره به شام برگردد. او یک مشکیزه آب و ظرفی پر از خرما به خانواده‌اش داد و خود عازم شام گردید. هاجر علیهاالسلام ازو پرسید: آیا ما را تنها و بدون توشه‌ی کافی در این بیابان رها می‌سازی؟ اما ابراهیم علیه‌السلام به او التفاتی ننمود. هاجر علیهاالسلام چند بار این سؤال را تکرار کرد ولی جوابی نشنید. در آخر از او پرسید: آیا خداوند ترا به این کار أمر فرموده است؟ حضرت ابراهیم علیه‌السلام فرمود: آری. هاجر علیهاالسلام گفت: پس در این صورت خداوند متعال ما را هلاک نمی‌گرداند.[۴]

حضرت ابراهیم علیه‌السلام به شام رفت و «اسماعیل» علیه‌السلام در آن نقطه‌ی پرت، در دامان مادرش پرورش یافت تا این که به سن ده یا دوازده سالگی رسید. در این موقع حضرت

---

۱. و در اثبات این نظر دلایلی ذکر است: (ر.ک: ارض القرآن: ۲ / ۲۸۱ الی ۲۸۳ (۳۳ الی ۳۵؛ به شمارهٔ زیر صفحات).

۲. ر.ک: کتاب احادیث الانبیا/ باب ۹ (یزفّون)، ح ۳۳٦۳ و ۳۳٦۴ ، هر دو موقوف بر ابن عباس رضی‌الله‌عنهما . همچنین ر.ک: قصص القرآن سیوهاروی: ۱ /۲۲۷ به بعد.

۳. اخبار مکة (تاریخ مکة للازرقی): ۱ / ۵۴ - طبع مکه (مطابع دار الثقافة)، ۱۴۰۸ هـ، ۱۹۹۸ م.

۴. به روایت بخاری در صحیح: کتاب احادیث الانبیا / باب ۹ و جاهای مختلف دیگر.

ابراهیم علیه‌السلام از شام برگشت و در همین زمان بود که أمر الهی به ذبح فرزندش نازل شد و او از این ابتلای بزرگ سربلند بیرون آمد و شیطان با پشیمانی شکست خورد و رسوا گردید. آن حضرت علیه‌السلام بار دیگر به شام رِفت. در اینجا حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام سالها را پشت سر می‌گذاشت و جوان و جوان‌تر و رشیدتر می‌شد. از طرف دیگر مردمانی از قبیله‌ی «بنی جرهم» در آنجا به سبب وجود آبی که معجزتاً در کودکی از زیر قدمهای حضرت «اسماعیل» علیه‌السلام جوشیده بود و «زمزم» نام گرفته بود، مسکن گزیدند و آن حضرت علیه‌السلام از آنان زبان عربی فراگرفت و زن گرفت. او مدّتی بعد آن زن را رها کرد و زنی دیگر به عقد خود در آورد و از او دارای دوازده فرزند شد که نسل عرب همه از اولاد همین فرزندان «اسماعیل» علیه‌السلام هستند. آن حضرت علیه‌السلام در سن صد و سی و شش سالگی رحلت کرد و در حَرَم مدفون گشت.

◻ بانی کعبه و مصالح ساختمانی آن

در این مورد یک اختلاف مختصر وجود دارد. بعضی بر این باور بودند که کعبه را اوّلین بار حضرت آدم علیه‌السلام بنا کرد. به مرور زمان این ساختمان از بین رفت تا این که دو مرتبه حضرت ابراهیم علیه‌السلام به دستور خداوند متعال آن را در جای قبلی‌اش بر پا داشت.(۱) امّا این سخن محقّق نیست.

«ابن کثیر» منبع این نظر را روایات بنی‌اسراییل گفته و آن‌ها را غیرقابل اعتماد قلمداد کرده است و این نظر را محقق و مرجحّ دانسته که بانی اوّل کعبه حضرت ابراهیم علیه‌السلام است.(۲) قبل از حضرت آدم علیه‌السلام در زمین در همان جای کعبه، «بیت المعمور» قرار داشت. با آمدن حضرت آدم علیه‌السلام به زمین، این بیت به آسمان دنیا برده شد که هم‌اکنون در

---

۱. بیهقی، دلائل النبوّة: ۱/ ۳۲۱- ۳۲۰. سدّی رحمه‌الله به همین قول گرویده است (تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۸۳). همچنین ر.ک: احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۸۰.

۲. ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۳۸۳. حلبی نیز چنین قایل است. او گفته کعبه بیش از سه مرتبه بنا نشده است که یکی بنای ابراهیم خلیل علیه‌السلام و دیگر بنای قریش (۱۶۷۵ سال بعد از بنای خلیل) و دیگر بنای عبدالله بن زبیر رضی‌الله‌عنهما (۸۲ سال پس از بنای قریش) می‌باشد (مرآة الحرمین: ۱/ ۲۶۹).

امتداد سقف کعبه قرار دارد و مطاف فرشتگان است. حضرت آدم علیه‌السلام مأموریت یافت تپّه‌ای را که «بیت المعمور» بر بالای آن قرار داشته بود، طواف نماید. این وضع ادامه یافت تا این که حضرت ابراهیم علیه‌السلام به پیامبری برگزیده شد و کعبه را بنیان نهاد. در تأیید این مطلب حدیثی دلالت صریح دارد.

عده‌ای قایل به تطبیق میان این دو نوع روایات شده‌اند. بدین بیان که خداوند متعال قبل از تخلیق آدم علیه‌السلام به فرشتگان مأموریت داد در زمین «بیت» را بنا کنند و حول آن طواف نمایند. -به روایتی بیت العمور را برای طواف فرشتگان بر زمین نازل فرمود- وقتی حضرت آدم علیه‌السلام آفریده شد و به زمین منتقل گشت آن خانه را با بنای خود برافراشت و این بیت تا زمان حضرت نوح علیه‌السلام وجود داشت، در حالی که غیر مسقّف و فقط به صورت یک چهار دیواری سرباز بود. چون طوفان آمد، آن بیت به آسمان برده شد. و در زمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام ، بر جای آن که به صورت تپه‌ای برجسته مشخص بود، به اشاره و راهنمایی حضرت جبریل علیه‌السلام ، خانه‌ای دیگر ساخت که همان کعبه است. پس حضرت ابراهیم علیه‌السلام متمّم بنای کعبه و بنیانگذار شکل کامل ساختمان آن است.[1] و این مطلب در سخن حضرت علی رضی‌الله‌عنه به طور فشرده کاملاً عیان است[2]. و اللّه اعلم!

این هم مسلّم است که قبل از حضرت ابراهیم علیه‌السلام در بنای کعبه از خاک و گل استفاده نشده است.

◻ سازندگان کعبه و تاریخ ساخت آن

از بعضی آثار و نیز از سخن بعضی مورخان چنین برمی‌آید که حضرت خلیل علیه‌السلام کار

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/۴۵۳-۴۵۴ + تفسیر قرطبی (با اختصار و اشاره): ۱۳۸/۴ + اخبار مکّة: ۳۱/۱ به بعد.

۲. فرموده است: «امر اللّه تعالی الملائکة ببناء بیت فی الارض و أن یطوفوا به. و کان هذا قبل خلق آدم. ثمّ ان آدم بنی منه ما بنی و طاف به، ثمّ الانبیاء بعده، ثمّ استتمّ بناءه ابراهیم علیه‌السلام.» (تفسیر قرطبی: ۱۳۸/۴). همچنین ر.ک: اخبار مکّه/ ۳۱ به بعد (ازرقی در این کتاب بیست صفحه را به همین مطلب -روند بنای کعبه و اتمام آن در ادوار مختلف تا حضرت خلیل علیه‌السلام - اختصاص داده است). در حالی که روایت دیگری از علی رضی‌الله‌عنه گویای این مطلب است که ابراهیم علیه‌السلام اولین سازنده‌ی کعبه بوده است، به روایت فاکهی، ر.ک: مرآة الحرمین: ۲٦۹/۱).

بنای کعبه را در اوّل ماه ذی القعده آغاز نمود و در روز بیست و پنجم همان ماه به پایان رساند- آن گونه که در «تفسیر عزیزی» نوشته شده است.(۱)

سازندگان کعبه نیز سه تن بودند. حضرت ابراهیم، حضرت اسماعیل و حضرت جبریل علیهم‌السلام و هر کدام از آنان عهده‌دار کاری جداگانه بود، چنانکه قبلاً ذکر نمودیم.

◘ حکم مجرمان واجب الجزا در حرم

امام ابوحنیفه رحمه‌الله از همین آیه استدلال می‌کند که اگر کسی در بیرون مرتکب قتل ناحقی شده و داخل حرم گردد، در آنجا نباید قصاص شود. بلکه تحت فشار و اجبار قرار گیرد تا بیرون آید و در خارج از حرم قصاص گردد. ولی چنانچه در خود حرم قتل نماید، قصاص او در آنجا جایز است. چون او خود امنیت حرم را در حقّ خویش از بین برده است. نزد امام مالک رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله اگر او علیرغم تحت فشار قرار گرفتن‌ها، حاضر به بیرون رفتن نشود، جایز است او را همانجا قصاص کرد. در بینش امام احمد رحمه‌الله مثل احناف امنیّت حرم شدید و قوی است. با این فرق که او حتی قایل به جواز قصاص اعضا و اطراف مجرم هم در حرم نیست. امّا نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله و بقیه‌ی ایمه قصاص اطراف و اعضا در حرم و خارج از حرم مطلقاً جایز است؛ به این معنی که مساوی است او در خارج از حرم مرتکب جرم شده باشد یا در خود حَرَم.(۲)

◘ حکم نماز در «مقام ابراهیم»

خواندیم که خداوند متعال مسلمانان را به اتخاذ «مقام ابراهیم» به عنوان جای نماز أمر فرمود. در نوعیت این أمر (اِتّخذوا که قراءت جمهور است) علما اختلاف نظر دارند:

نزد بعضی این أمر مطلقاً برای نوافل است. یعنی در مقام ابراهیم سزد که نماز نفل خوانده شود. بنابراین، امر استحبابی است.

---

۱. ۴۷۷/۱.

۲. ر.ك: احکام القرآن جصّاص: ۷۳/۱ + احکام القرآن ابن العربی: ۳۹/۱ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اوّل)/ ۷۰-۶۹ + تفسیر قرطبی: ۱۱۱/۲.

بعضی دیگر منجمله حنفیه قایلند که منظور از نماز مأمور بهٖ در اینجا، دو رکعت نماز طواف است که حکماً واجب می‌باشند. بنابراین، امر ایجابی است. البته نزد حنفیه امر ایجابی فقط برای نماز است، در هر نقطه‌ای از مطاف که باشد، امّا افضل این است است که این دو رکعت در جوار «مقام ابراهیم» ادا شوند.[۱]

نزد ابراهیم نخعی رحمه‌الله و مجاهد رحمه‌الله که عقیده دارند مقام ابراهیم تمام حرم است، طائف در هر نقطه‌ی حرم می‌تواند این نماز را بخواند.

در قولی از ابن عباس رضی‌الله‌عنهما و عطا رحمه‌الله آمده است که منظور از «مقام ابراهیم» تمام مواقف حجّ می‌باشد. شعبی و عدّه‌ای دیگر گفته‌اند که مراد به «مقام ابراهیم» میدان عرفات، میدان مزدله و محل رمی حجار است.[۲]

قول اوّل از همه‌ی نظریات مذکور ارجح است.

وَ اِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَداً آمِناً وَّ ارْزُقْ اَهْلَه مِنَ
و یادکن زمانی را که گفت ابراهیم ای پروردگار من! بگردان این مکان را شهری با امن و روزی‌ده ساکنان آن

الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ط قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ
را از میوه‌ها، روزی‌ده کسی را که ایمان‌آورد از آنان به الله و روزِ بازپسین. فرمود الله و کسی که کافرشود

فَاُمَتِّعُه قَلِيْلاً ثُمَّ اَضْطَرُّه اِلٰى عَذَابِ النَّارِ ط وَ بِئْسَ الْمَصِيْرِ ﴿۱۲٦﴾
بهره‌مند گردانمش اندکی سپس به بیچارگی برانم او را به‌سوی عذاب آتش و آن بدجایی‌است!●

مفهوم کلّی آیه: وقتی حضرت ابراهیم علیه‌السلام زن و فرزندش رَا در مکه گذاشت و خواست برگردد دعا کرد که خداوند متعال آن سرزمین را یک بَلد مأمون قرار دهد و اهالی مؤمن آن را از ثمرات و ارزاق بهره‌مند گرداند. خداوند متعال این دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام را

۱. بحث تفصیلی مسأله را نگاه کنید در: إعلاءُ السنن: ۱۰/ ۷۴ الی ۷۸ - طبع پاکستان (ادارة القرآن و العلوم الاسلامية).
۲. البحر المحيط: ۱/ ۳۸۱.

اجابت فرمود و مزید برای تبیین حال کافران این را هم خاطر نشان ساخت که آنان در این دنیا از متاع قلیل آن بهره‌مند می‌شوند، امّا برعکس مؤمنان، در آخرت به عذاب آتش و بدترین جاهای دوزخ کشیده خواهند شد.

پس از بیان اعطای امامت به حضرت خلیل علیه‌السلام و موضوع هجرت او به سرزمین مکه و نوید الهی به مثابه قرار دادن آن سرزمین برای مردم که دو مورد امتحانی آن حضرت علیه‌السلام بودند، در این آیه حالت و امتحان سوّم را بیان می‌فرماید.

تفسیر و تبیین

و اذْ قال ابراهیمُ ربّ اجعل هذا بلداً آمناً... (۱۲۶)

وقتی حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام زن و فرزندش را وداع گفت و از حدود حرم خارج شد، ازگردنه‌ای که امروز به آن «ثنیة مدعیٰ» می‌گویند و در حدود شهر داخل شده است، بالا رفت و در آنجا دو دعا کرد. یکی این که: بار خدایا! من ذرّیت خود را در یک بیابان بی‌آب و علف با اعتماد بر لطف و حفظ تو رها کردم، آنان را محافظت فرما و ذرّیتم را افرادی عابد و نمازگزار گردان![1] و این دعایی است که در سوره‌ی «ابراهیم» با این الفاظ آمده است: ﴿**ربّنا انّی اسکنت من ذرّیتی بوادٍ غیر ذی زرعٍ عند بیتک المحرّم ربّنا لیقیموا الصّلاة ...** [۳۷]﴾. دعای دوّم مطلبی بود که در همین آیه آمده است.

همینجا این نکته را باید یادآوری کرد که ترتیب زمانی رخدادهایی که در این چند آیه بیان شده است، غیر از ترتیب اصلی آنهاست. چون بعد از این که حضرت ابراهیم علیه‌السلام در سفر دوّم -در سنّ بلوغ و تأهّلِ حضرت اسماعیل علیه‌السلام- به مکّه آمد، اولین کاری که کرد، بنای کعبه بود. بعد از آن بر بالای تپه‌ی مدعیٰ دعاهایی کرد که دعای مزبور در آیه از همان دعاهاست. خداوند متعال دعاهای او را اجابت نمود و اعلان فرمود که ما بیت را برای مردم مثابه و أمن قرار دادیم. در حالی که در این آیه‌ها ترتیب مذکور مراعات نشده؛ اوّل بیان اعطای امامت و بعد اعلان مثابة و امنیت بیت و بعد از آن دعای خلیل علیه‌السلام و در آخر

---

۱. به روایت بخاری در صحیح از ابن عباس موقوفاً: کتاب احادیث الانبیاء / باب ۹، ح ۳۳۶۴.

از همه موضوع رفع قواعد بیت و بنای آن است و در سوره‌ی «ابراهیم» دعاهای حضرت ابراهیم علیه‌السلام مقدّم از هر چیز ذکر شده‌اند.

قبلاً نیز اشاره کرده بودیم که مقصد الهی در بیان قصّه‌ها، تلقین نکته‌های مفیدی است که تقدیم و تأخیر قسمت‌های مختلف آنها خللی به این نکات و درس‌های آموزنده وارد نمی‌سازد. خداوند متعال بنا بر حکمت‌هایی در بسیاری از جاها، بیان را در ترتیب زمانی آن محصور نمی‌کند. در این قصّه نیز با ملاحظه‌ی این نوع حکمت‌ها ترتیب اصلی مراعات نشده است.

در اینجا، مقصد اصلی اولاً بیان نعمتهایی است که در نتیجه‌ی ابتلائات، به حضرت ابراهیم علیه‌السلام رسید. اوّلین عطیه، اعطای مقام عظمای امامت به او بود، لذا آن را اوّل آورد و ثانیاً مثابه قرار دادن بیت الله برای انسانها و أمن ساختن آن بود که بعد از مطلب اوّل ذکر شده است. و چون رزق اهل آن از ثمرات پس از امنیت از وسایل و مهمّات ثانوی به حساب می‌آمدند، آنها را در آخر ذکر فرمود. موضوع چگونگی بنای بیت از مقاصد نبود و برای همین به عنوان سخن آخر برای تتمیم فایده در پایان مبحث آمده است.

... ربّ اجعل هذا بلداً آمناً - حضرت ابراهیم علیه‌السلام دعا می‌کند که سرزمین مکّه یک بَلَد أمن باشد و این دعای او به برجسته‌ترین صورت مورد قبول قرار گرفت و مکه از آن زمان تاکنون سرزمینی أمن است.

امنیّت مکّه در چه جنبه‌ای است؟

در مورد مقصد ابراهیم علیه‌السلام از أمن شدن مکّه که از چه جهت و از چه چیزهایی باید باشد، تفاسیر گوناگونی نقل شده است.[1] اجمال این اقوال بدین قرار است:

۱- حضرت ابراهیم علیه‌السلام در دعایش تصریح فرموده بود که من خانواده‌ام را در یک بیابان بی‌آب و علف رها کرده‌ام. بنابراین منظور از أمن، امنیت مکه از دچار شدن به قحط و بی‌آب و علفی است. یعنی: بارخدایا، مکه را آباد ساز و دیگر بار آن را دچار قحط

---

۱. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴۰/۶۰ + روح المعانی: ۱/۵۱۹.

مگردان.

۲- منظور از «أمن»، معذّب شدن اهالی آن به‌گناهانشان به صورت خسف و مسخ و زلزله و ... است. یعنی مردم آن هر قِدر نافرمان باشند، شکلشان را مسخ نکن و ... تا حرمت مکه باقی بماند.

۳- مقصود، امنیت از قتل و درگیری و کشتار بین اهالی آن است. مثلاً اگر قاتلی وارد حرم شود، در آنجا در أمان است و قصاص بر او جاری نمی‌گردد. (امام ابـوبکر رازی رحمه‌الله همین توجیه را ترجیح داده است.[۱])

۴- منظور حرمت ابدی مکه است. یعنی: بار خدایا! پس از این که این بلد را حرام (دارای حرمت) قرار دادی، هرگز آن را حلال (که جنگ و جدال و قتل در آن جایز باشد) قرار مده. به همین معناست اعلان رسول اللّه ﷺ در روز دوّم فتح مکّه در آن شهر که: آگاه باشید که خداوند متعال این بلد را از روزی که آسمانها و زمین را خلق فرموده است، برای همیشه حرام قرار داده است و فقط دیروز برای من حلال شده است (تا آن را از لوث شرک و کفر پاک سازم) و باز از امروز تا همیشه به حرمت خود بـاقی خـواهـد ماند![۲]

۵- أمن در اینجا به معنی آباد و همیشه دارای خانه و مردم بودن است. یعنی: بار خدایا! مکه را دیگر خالی از سکنه و فاقد آبادی نساز.

۶- أمن به معنی مأمون بودن از فتنه‌هایی از قبیل دجال و وبا و طاعون و سایر امراض تباه کن است. در حدیث آمده است که خداوند متعال حرم مکّی و مدنی را از دخول و بروز طاعون محفوظ نگهداشته است. تاکنون سابقه نداشته است که در مکه و مدینه وبا و طاعون بیفتد.

---

۱. در «احکام القرآن»: ۱ / ۷۹.

۲. به روایت بخاری در صحیح از مجاهد مرسلاً: کتاب المغازی / باب ۵۳، ح ۴۳۱۳ و مسلم در صحیح از ابن عباس رضی‌الله‌عنه : کتاب الحج / باب تحریم مکة و نسایی در سنن کبری مرفوعاً: ۲ / کتاب الحج، باب ۱۲۰ (النهی عن أن ینفر صید الحرم) و طبرانی در معجم کبیر: ۲۲/۱۸۶، ح ۴۸۵ و ۴۸۶ - ۱۱/۱۹۸، ح ۱۱۶۳۴.

۷- منظور امنیّت از دخول جبّاران به قصد تخریب بیت اللّه است. یعنی: پروردگارا! مکّه را چنان أمن قرار ده که هیچ کس نتواند برای تخریب خانه‌ات در آن قدم بگذارد. در تاریخ ثابت است که هر کس به این قصد متوجه مکه شده است، نرسیده به آن از بین رفته است. موضوع «ابرهه» با فیلان جنگی‌اش که زیر سنگریزه‌های ابابیل‌ها از بین رفتند و غرق شدن ناوهای جنگی بریتانیا طی جنگ جهانی دوم که آن کشور هم همین اراده را در سر می‌پروراند و خسف شدن یک شاه سفیانی که از شام به این هدف عازم مکه خواهد شد از بارزترین نمونه‌های امنیت آسمانی مکه هستند.

البته -همچنانکه قبلاً گفتیم- اگر یکی نه به قصد تخریب بیت اللّه، بلکه به هدف ظالمانه‌ی دیگری وارد مکه شده و سالم مانده است موضوع دیگری است و این بعید هم نیست. چنانکه تاکنون سه بار این حملات به مکه به وقوع پیوسته است. یکی در زمان «یزید» که لشکریان او به قصد نبرد با «عبداللّه بن زبیر» رضی الله عنه به مکه هجوم آوردند و در گیرودار جنگ پرده‌های کعبه سوخت (اگر چه خداوند متعال به مرور فرداً فرداً از آنان انتقام گرفت و رسوایشان کرد)، دیگر در زمان «حجّاج بن یوسف» که لشکریان او باز به قصد دستگیری «عبداللّه بن زبیر» رضی الله عنه وارد مکه شدند و قتل و خونریزی به راه انداختند و سوم، حمله‌ی لشکر «ابوطاهر قرمطی» بود که از مصر با حاکم مکه نزاع و اختلاف داشت. او «حجرالاسود» را با خود برد اما خداوند متعال آنان را هم فرد فرد نابود کرد. نقل شده است هر شتری که «حجرالاسود» را حمل می‌کرد، اندکی بعد می‌مرد. به طوری که در طول راه هفتاد شتر به همین دلیل تلف شدند. خود «ابو سعید» نیز در راه بازگشت از مکه مرد و تلفات بسیار دیگری در بین راه به ایشان رسید.[1]

۸- این امنیت، عام است و تمام جوانب هفت‌گانه‌ی مذکور را در برمی‌گیرد و لازم نیست با این توجیهات آن را در یک جنبه محدود و محصور ساخت. به نظر من نیز دعای حضرت ابراهیم علیه السلام ، طلب امنیت عمومی و مطلق برای مکه بود هر چند که در بعضی موارد در بعضی از جنبه‌ها (مانند سه مورد گذشته) این حصار امنیت شکسته

---

۱. ر.ک: تاریخ اسلام نجیب‌آبادی (اردو): ۳/۹۱۳-۹۱۲ - طبع کراچی (آکادمی نفیس)، ۱۹۸۲ م.

است ولی این موقّتاً بوده و در اصل به سبب اعمال بندگان بوده است تا بدین طریق مورد قهر و ابتلای الهی قرارگیرند. وگرنه، اطلاق دعای مستجاب حضرت ابراهیم علیه السلام در حق مکه به حال خود باقیست. کما لا یخفیٰ.

سؤال: حکمت در این که کلمه‌ی «بلداً» در این آیه به صورت منکّر آمده و در سوره‌ی «ابراهیم» به صورت معرفه (ربّ اجعل هذا البلد آمنا ...- ۳۵)، چیست؟

جواب: بنا به قول صحیح نزد بعضی این دعای حضرت ابراهیم علیه السلام مقدم از آن دعای ایشان است. آن حضرت علیه السلام این دعا را هنگامی کردند که هنوز مکه شهر نبود و جز زن و فرزند او کسی در آن نبود. آن حضرت علیه السلام دعا خواست که خداوند متعال آن سرزمین را شهری سازد؛ یک شهر أمن. در این صورت علت نکره آوردن بلداً روشن است. آن دعای حضرت ابراهیم علیه السلام بعد از اجابت دعای ایشان و مؤخّر بود. در آن وقت مکه برای شهر شدن پذیرفته شده بود و گویا یک شهر شده بود. لذا ابراهیم علیه السلام دعا کرد که آن شهر را، یک شهر امن قرار دهد. در این صورت هم معرفه ذکر شدن «البلد» ظاهر است.[1]

به هر صورت، مکه یک شهر مأمون است و امنیت آن در حق انسانها و سایر موجودات جاری و نافذ است. در حدیث آمده است که جز پنج چیز، هیچ چیز و هیچ کس در حرم نباید مورد تعرّض قرارگیرد. آن پنج چیز مستثنیٰ عبارتند از: موش و کژدم و شاهین و زاغ ابقع و مار و نزد بعضی به جای مار، گرگ و نزد بعضی وزغ.[2] در حدیثی آمده است که «لا یعضد شوکها و لا یختلی خلاها»[3]: بریده نشوند درختان خاردار آن و درو نشوند علفهای آن.

ثابت شده که گاهی گرگهای درنده به دنبال گوسفندان اطراف مکه می‌افتادند و چون گوسفندان وارد محدوده‌ی حرم می‌شدند، گرگها از آنجا برمی‌گشتند. یا عقاب‌های تیزپروازی که پرندگانی را دنبال می‌کردند، چون به فضای حرم می‌رسیدند، از آنها دست

---

۱. ر.ک: تفسیر کبیر: ۶۱/۴ + تفسیر غرائب القرآن: ۳۹۴/۱ + معارف القرآن مفتی محمّد شفیع: ۳۲۶/۱-۳۲۵ و (فارسی): ۴۲۰/۱.
۲. تخریج حدیث گذشت.
۳. صحاح به الفاظ و طرق متعدّد (ر.ک: الدر المنثور: ۱۲۲/۱).

می‌کشیدند.

نقل شده است که یک بار حضرت «عبداللّه بن عمر» رضی الله عنه با جمعی در مطاف بیت اللّه نشسته بود. ناگهان ماری اژدهاگونه به طرف کعبه آمد. آن حضرت به مردم گفت: با او کاری نداشته باشید. او یک جنّ است که برای طواف بیت اللّه خود را به شکل مار در آورده است. همه دیدند که آن مار در مقام ابراهیم در حال ایستاده به نماز مشغول شد. بعد از این که نمازش به پایان رسید، حضرت «ابن عمر» رضی الله عنه به او گفت: ای جوان! می‌دانیم که تو مار نیستی. اکنون کافیست. خودت را از انظار غایب گردان. آن مار دُمش را به دهن گرفت و به طرف آسمان پرواز کرد و از دیده‌ها غایب گشت.

و ارزق اهله من الثّمرات ...- در این قسمت از دعا، حضرت خلیل علیه السلام برای اهل حرم دعای رزق و روزی می‌نماید تا هیچگاه از نظر تغذیه در تنگنا و قحط قرار نگیرند. این دعا نیز به بهترین شکل اجابت شد، به طوری که مکّه از زمان آبادی و شهر شدن تاکنون هیچگاه دچار قحط نشده است.

ممکن است این سؤال پیش آید که «ثمرات» و «رزق» و «امان» از چیزهای دنیوی هستند و شایان انبیا علیهم السلام نیست که برای دنیا این قدر فکر و همّ داشته باشند. چرا در اینجا حضرت ابراهیم علیه السلام برای اهل مکّه این سه نعمت دنیوی را طلب می‌کند؟

در جواب، این مسأله را باید دانست که نعمت‌های دنیوی بر دو قسم هستند: قسمی از آنها خالصاً دنیوی بوده و ربطی به دین و آخرت ندارند. قسمی دیگر در ارتباط کامل با دین انسان هستند و حتی در جوانب بسیار و به صورت‌های مختلف، مقدمه‌ی اقدامات و اعمال مهم دینی می‌شوند. این چیزها به اعتبار مآل و نتیجه، از نعمت‌های اُخروی و دینی هستند گرچه صورتاً دینوی باشند.

«امن» و «رزق» از همین قبیل نعمت‌ها هستند. مثلاً اگر در جامعه‌ی مسلمان امنیت وجود نداشته باشد، اعمال و مناسک دینی هیچگاه مجال ظهور و عمل نخواهند یافت و این رفته رفته به تعطیل اعمال دینی منجر می‌گردد و چنانچه امنیت باشد، ولی مردم در کسب و ارتزاق با مشکل مواجه باشند، باز آثار بدی در جریان امور دینی به وجود می‌آید و

حتّی این کمبود در پاره‌ای موارد منجر به کفر نیز می‌گردد و به همین معناست این فرموده‌ی رسول اللّه ﷺ : «کاد الفقراَن یکون کفراً»[۱] : چه بسا فقر به کفر منجر می‌شود. روی این حقیقت بود که حضرت ابراهیم علیه‌السلام این نعمت‌ها را نیز برای مکّه و اهل آن خواستار شد.

از آثار دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام است که تغذیه‌ی صرف از آب گوشت که خالی از ضرر جسمی نیست -چون هر دو مسهل هستند- در مکّه‌ی مکرمه فقط با استفاده از آب و مواد گوشتی می‌توان سالها را بدون احساس مرضی در دستگاه‌های گوارشی بسر برد.

آب هیچ وقت به تنهایی غذا نیست و آدم نمی‌تواند فقط با نوشیدن آب نیاز غذایی بدنش را برطرف گرداند.[۲] امّا آب «زمزم» خاصیّت غذایی دارد. به طوری که اگر کسی فقط آب «زمزم» بیاشامد، روزهای متوالی می‌تواند بدون غذا دوام بیاورد. حضرت «ابوذر غفاری» رضی‌الله‌عنه فرموده است: من مدّتها از آب زمزم به عنوان آب و غذا استفاده کرده‌ام و برای من کفایت داشت.

آب برای بسیاری از امراض مضرّ است. مثلاً چنانچه چشم انسان آسیب ببیند، اصابت آب به آن مضرّ است. امّا آب «زمزم» خلاف این واقعیت را به نمایش گذاشته است. بنده خودم در مکه‌ی مکرّمه دچار درد چشم شده بودم و برای معالجه گهگاهی آنها را با آب «زمزم» شستشو می‌دادم. «مولانا عبدالعزیز» رحمه‌الله به بنده پیشنهاد می‌داد که احتیاط کنم. امّا بنده تا دو روز این کار را ادامه دادم و عاقبت چشمانم سلامت را باز یافت.

در مکّه وجود میوه‌های تمام فصول به نحوی است که در هر فصل می‌توان به وفور از میوه‌های فصل دیگر بهره‌مند گشت. در مکّه از هر طرف ثمرات مختلف جذب می‌شود و این از آثار دعای حضرت خلیل علیه‌السلام است.

---

۱. به روایت ابو نعیم در تاریخ اصبهان: ۱ / ۲۹۰ و در حلیة الاولیاء (ر.ک: تقریب البغیة: ۳ / ۳۳۱) - و ابن جوزی در العلل المتناهیة: ۲ / ۳۲۰ - و طبرانی در معجم اوسط با الفاظ «کادت الحاجة تکون کفراً»: ۳ / ۱۱۷، ح ۴۰۴۴.

۲. یعنی برای همیشه قادر نیست با اکتفا به نوشیدن آب زنده بماند. پس این سخن با تجربیات عملی مثبت در زمینه‌های معالجه‌ی آب درمانی -که در آن حداکثر به مدت چهل روز فقط با آب یا مایعات دیگر گذران می‌کنند- معارض نیست. انسان در هر صورت نیاز به مأکولات دارد و فقط با مشروبات برای همیشه نمی‌تواند به زندگی ادامه دهد.

در شبه جزیره‌ی عربستان، در موسم گرما هوا بسیار حرارت پیدا می‌کند. امّا در طایف که نزدیک مکّه است این طور نیست. در طایف هوا در تابستان اعتدال جانفزایی دارد. گفته‌اند که خداوند متعال به جبریل علیه‌السلام امر فرمود تا از سرزمین غوطه که منطقه‌ای بسیار معتدل در شام است -به طوری که گفته شده «غوطه» از بهشت‌های روی زمین است[1] و شام خود در اعتدال هوا معروف و مشهور است- قطعه‌ای بردارد و به حجاز بیاورد و در آنجا این زمین را به طواف کعبه در آورد. جبریل علیه‌السلام چنین کرد. و این قطعه از زمین شامی را پس از طواف دادن در محلی نصب نمود که از همان زمان تاکنون به سبب طواف مکه، «طایف» نام دارد.[2] این هم از اثر دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام است که سرزمین‌های پیرامون مکه را نیز تحت الشعاع قرار داده است.

... و آثار مبارک دیگر

... من آمن منهم باللّه و الیوم الآخر- حضرت خلیل علیه‌السلام چون در دعای طلب امامت برای ذرّیت خویش، مطلقاً درخواست کرده بود و جواب مقید (لا ینال عهدی الظالمین) شنیده بود، این بار در طلب ثمرات، خود برای مؤمنان سفارش می‌کند. چون فکر کرد شاید به کفّار مانند «امامت»، «رزق» هم نمی‌رسد فلذا دعای مطلق ضرورت ندارد و فقط باید از مؤمنان اسم ببرد.

قال و من کفر فامتّعه قلیلاً ...- امّا خداوند متعال خود می‌فرماید که رزق مانند امامت و امان نیست. من به کفّار در زمین رزق می‌دهم، امّا در آخرت به عذاب جهنّم گرفتارشان خواهم کرد.

متاع قلیل («در امتّعه قلیلاً») بدین معناست که امتعه‌ی دنیوی هر چند هم زیاد و چشمگیر باشد، امّا در مقابل امتعه‌ی آخرت که نصیب مؤمنان می‌شود، بسیار قلیل و بی‌ارزش است.

سؤال: در بیان حکم تطهیر بیت و نهادن خاصیت أمن به مکّه و مثابه قرار دادن آن،

۱. ر.ک: معجم البلدان: ۶/ ۳۱۵ - طبع مصر (مطبعة السعادة)، ۱۳۲۴ هـ، ۱۹۰۶ م.
۲. به روایت ازرقی در اخبار مکة: ۱/ ۷۷. همچنین ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۳۸۳ + تفسیر بغوی: ۱/ ۱۱۴ + ...

صیغه‌ی جمع، یعنی «عهدنا» و «جعلنا» فرمود امّا در بیان بهره‌مند ساختن کفار از امتعه‌ی دنیوی صیغه‌ی واحد آمده است. این تغییر اسلوب در دو مورد که در هر دو جا بیان از یک متکلّم است، به چه حکمت است؟

جواب: این تغییر بر مبنای یک حکمت بلاغی و تعلیمی است. خداوند متعال در این دو جا، با تغییر صیغه‌ها دو چیز متفاوت تفهیم می‌فرماید. در آنجا که صیغه‌ی جمع آورده است، به عظمت خویش اشاره کرده است که صیغه‌ی جمع برای یک فرد دلالت بر تعظیم او می‌کند تا بدین طریق عظمت «بیت» برای همه روشن شود. (خانه‌ای با عظمت که ما آن را أمن و مثابه قرار داده‌ایم!). در این جا که صیغه‌ی واحد آورده است، بدین مطلب اشاره می‌فرماید که دادن رزق به بندگان و بردن آنان به جهنم (واضطرّه الی عذاب النار)، جز خداوند قادر متعال کار کسی دیگر نیست و او در این تصرّف تنهاست و أحدی با او شرکت ندارد.

وَ اِذْ يَرْفَعُ اِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ اِسْمَاعِيْلُ ؕ رَبَّنَا تَقَبَّلْ
و یادکن آنگاه که بلند می‌کردند ابراهیم و اسماعیل بنیادهای کعبه را گفتند: ای پروردگار ما! قبول کن

مِنَّا ؕ اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿۱۲۷﴾ رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ
از ما محققاً تویی شنوا و دانا ● ای پروردگار ما! بگردان ما را فرمانبردار کامل خود و

مِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّکَ وَاَرِنَا مَنَاسِکَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا اِنَّکَ
بگردان از اولاد ما امتی که مُنقاد تو باشد و بنما ما را طریق عبادت‌های ما را و به مهربانی بازآ برما؛

اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۲۸﴾
به تحقیق که تویی بازآینده‌ٔ مهربان ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: وقتی که حضرت ابراهیم علیه‌السلام و حضرت اسماعیل علیه‌السلام دیوارهای کعبه را بالا بردند و کار بنای آن را به اتمام رساندند، از خداوند متعال خواستند این خدمتشان را در

بارگاه خویش قبول نماید. آنان همچنین دعا کردند که خداوند متعال آن دو را مؤمن و مسلمان واقعی خود و ذرّیت و نسل آنان را نیز یک امت مُسلمه حقیقی قرار دهد. چون کعبه برای حجّ ساخته شده بود، در ضمن دعایشان این را هم خواستار شدند که خداوند متعال مناسک این عمل بزرگ و طریق ادای آن را به آنان بیاموزد و کوتاهیهایشان را درگذر فرماید.

در این آیه‌ها قصّه‌ی بنیان کعبه و دعایی که حضرت ابراهیم علیه السلام پس از بنای کعبه کرد، بیان شده است. بنیان کعبه در اصل امتحانی دیگر از طرف خداوند متعال بر حضرت خلیل است؛ چنانکه قبلاً یادآور شده بودیم. در این آیه همین موضوع تعریف شده است.

تفسیر و تبیین

و اذ یرفع ابراهیمُ القواعدَ من البیت و اسماعیلُ ... (۱۲۷)

این کریمه عطف بر آیه‌ی قبل و اتصال آن با گذشته از قبیل عطف قصّه بر قصّه است. ماجرای بنای بیت، زمانی بود که حدود شانزده یا هفده سال از سکونت حضرت اسماعیل علیه السلام در سرزمین مکّه گذشته بود و این چهارمین بار بود که حضرت ابراهیم علیه السلام سراغ آنان می‌آمد. در دفعه‌ی اوّل ماجرای ذبح اسماعیل علیه السلام پیش آمد و این دفعه، ماجرای ساختن بیت به کمک اسماعیل علیه السلام که اینک جوانی رشید و تنومند شده بود.[۱]

و اذ یرفع ابراهیمُ القواعدَ ...- عامل «اذ» طبق قاعده‌ی همیشگی در این نوع آیه‌ها (که با «اذ» شروع می‌شوند) فعل محذوف «اُذکر» است. یعنی: یاد کن آنگاه که ... .

«رفع» در اصل به معنی بلند کردن و برداشتن یک چیز از زمین است. مجازاً در اینجا به معنی بالا بردن بنیاد و دیوارهای بیت است. «قواعد» جمع «قاعده» به معنی اصل و اساس و بنیان است و معنی لغوی آن «ثابت» می‌باشد. عرب می‌گوید: اَقعَدَکَ اللّه! یعنی: خدا ترا بر جایت ثابت کند! در حالت نشستن همین معنا ملحوظ است. گاه به دیوار هم قاعده

---

۱. در سفر دوّم و سوّم، حضرت خلیل علیه السلام موفق نشد پسرش اسماعیل علیه السلام را ببیند. قصّه‌ی این سفرهای چهارگانه را بخوانید در: صحیح بخاری: کتاب احادیث الانبیاء / باب ۹، ح ۳۳۶۴.

می‌گویند چون ساختمان بر آن استوار است. در اینجا این احتمال هم هست که شاید آن زمان بنای کعبه را از بلند کردن ستونهایی که در داخل آن طراحی شده بود، شروع کردند. در هر صورت حاصل معنا، همان بلند کردن ساختمان و چهار دیواری کعبه می‌باشد.

یعنی: یاد کن (تو ای محمّد!) یا یاد کنید (شما ای مسلمانان یا تمام مخاطبان اعم از مسلمانان و اهل کتاب) آن زمان را که ابراهیم و پسرش دیوارهای کعبه را بالا بردند (ساختند).

نام گرفتن «ابراهیم» علیه‌السلام در اوّل و به طور استقلال و آوردن اسم «اسماعیل» علیه‌السلام در آخر و به طور تبعیت به این مطلب اشاره دارد که بانی کعبه در اصل حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود و حضرت اسماعیل علیه‌السلام در این کار تابع و معاون او بود.

ربنّا تقبّل منا ...- در ابتدای این جمله فعل «قالا» مقدّراً وجود دارد. یعنی آن دو نفر در حین بنا یا بعد از بالا بردن دیوارهای کعبه، گفتند (دعا کردند): پروردگارا این خدمت ما را که خود توفیق انجام آن را داده‌ای، از ما قبول فرما.

این سؤال هم می‌تواند یک نکته‌ی تفسیری را روشن کند که: چرا آن دو بزرگوار به جای «ربنّا تقبّل» نفرمودند: «ربنّا اجعل عملنا هذا عملاً مقبولاً»؟

برای روشن شدن علّت کلام، کافی است بدانیم که «تقبُّل» بر باب «تفعّل» است و تفعّل خاصیت تکلّف دارد و تکلّف متضمن عجز و انکسار است. آن حضرات فرمودند «تقبّل منا» تا بدین طریق عاجزانه اظهار کنند که این خدمت ما برای کاری بس عظیم و مقدّس، بسیار بی‌ارزش و ناقابل بود، امّا تو خود آن را از ما بپذیر و ارزشمند گردان. امّا در ماده‌ی «قبول» تکلّف نیست و برای اطمینان می‌آید و این برای بیان‌های آمیخته با عجز و تواضع، صریح و گویا نیست.

به عبارت معمولی‌تر: کسی که به بارگاه شاهی هدیه‌ای تقدیم می‌کند به سادگی نمی‌گوید: تو این را قبول کن. بلکه عاجزانه و تمنّای زیاد از او می‌خواهد تا لطف کند و او را با پذیرش آن هدیه مورد اکرام قرار دهد. فعل «تَقَبَّلْ» در مقابل لفظ «قبول» یا «مقبول» تقریباً چنین مفهومی را افاده می‌کند.

ضمناً اشاره باید کرد که از همین آیه علما استدلال کرده‌اند برای این که انسان مسجد یا

منزلی را به طریق خوب و مورد پسند اله العالمین بنا سازد، مستحب است که این دعا خوانده شود.

ربّنا واجعلنا مسلمین لک... (۱۲۸)

این دعای دوّم حضرت خلیل علیه السلام است. در این دعا نیز آن حضرت علیه السلام چیزهای بسیار مهمّی از خداوند متعال طلب می‌نماید.

ربّنا واجعلنا مسلمین لک- اوّل از همه، می‌خواهد خداوند متعال او و فرزندش را مسلمانانی برای خود سازد. در مورد این سخن اقوال مختلفی ذکر شده است و همه برای ازاله‌ی این پرسش ذهنی هستند که آن دو بزرگوار، در زمان خود بزرگترین مسلمانان بودند دیگر چه نیازی داشت در دعایشان بخواهند مسلمان شوند.

صاحب «البحر المحیط» در جواب گفته است که «مسلمیَن» در اینجا به معنی منقادَین (دو فرد مطیع) یا مخلصَین (دو فرد مخلص برای خداوند متعال) است و همین ترجمه را ترجیح داده است. طبق این توجیه منظور خلیل علیه السلام از دعایش این است که خداوند متعال آن دو را همانطورکه مسلمان و پیامبرکرده است، در انقیاد کامل یا اخلاص قوی نیز دو فرد ممتازگرداند و این خصلت را تا دم مرگ برای آنان مستدام بدارد.[1] پس در اینجا منظوراز مسلمان، مسلمان شدن اصطلاحی و متعارف نیست، بلکه مقصد، اسلام و تسلیم کامل است تا در اثر این تسلیم کامل آنان جان و مال و تمام وجود خویش را بدون کوچکترین شایبه و تردّد در راه خداوند متعال تسلیم نمایند و این علاوه بر منصب بزرگ نبوت است و همین مطلب است که در آیه‌ای دیگر نیز درباره‌ی حضرت ابراهیم علیه السلام بدان اشاره شده است؛ آنجاکه می‌فرماید: ﴿**اذ قال له ربّه اسلم، قال اسلمت لِلّه رب العالمین**﴾ [بقره: ۱۳۱]: آنگاه که پروردگارش به اوگفت خودت را به طور کامل تسلیم خدایت کن، گفت: خودم را با تمام وجود به پروردگار جهان‌ها سپردم.

در توجیهی دیگر «اسلام» در اینجا به معنی «قیام به جمیع شرایع اسلام» تفسیر شده

۱. البحر المحیط: ۱/ ۳۸۸.

است[۱] و در توجیهی دیگر نیز به معنی «ایمان و اعمال جمیعاً» آمده است.[۲]

درجات تسلیم

به مناسبت همین دعای حضرت خلیل علیه‌السلام بیان درجات تسلیم در ضمن تفسیر آیه موجّه می‌نماید، خصوصاً به دلیل این که از دانستن آنها، درجه‌ای را که حضرت خلیل علیه‌السلام در این آیه از خداوند متعال می‌خواهد، برای خوانندگان بهتر مفهوم می‌گردد.

اجمالاً و در تقسیم کلّی، «تسلیم» بر سه قسم است: (۱)- تسلیم عوام، (۲)- تسلیم خواصّ، (۳)- تسلیم اخصّ الخواص. تسلیم عوام این است که به دل، خداوندی خداوند متعال را پذیرفته و به زبان کلمه‌ی توحید را اقرار می‌نماید و کوشش می‌کند اوامر و دستورات خداوند متعال را اجرا کند و از منهیات او تعالی و پیامبرانش بپرهیزد.

تسلیم خواصّ در چهار درجه جلوه‌گر می‌شود:

۱- تسلیم علما، که فوق تسلیم عوام است. علما بر عقیده‌ی وحدانیت او تعالی یقین پیدا می‌کنند و دلایل آن را می‌دانند و علم شریعت را به دیگران هم یاد می‌دهند. به اصطلاح، علما درجه‌ی «علم الیقین» تسلیم را دارند.

۲- تسلیم سالکان، که تسلیم روندگان راه اللّه جلّ جلاله است. سالکان راه خدا، برای رسیدن به مقصد نهایی، ظاهر و باطن خود را به خداوند متعال می‌سپارند، بدین معنا که تمام اعضا و جوارح خارجی و داخلی خود را به وظایفی مشغول می‌نمایند که برای آن مقرّر شده است.

۳- تسلیم عارفان، که مختصّ مقرّبان بارگاه الهی و اولیاست. آنان برای حصول تسلیم کامل، وجود خود و تمام کاینات را در جنب وجود لایزال باری تعالی نفی می‌کنند تا با تمام وجود و به برجسته‌ترین صورت وجود باری تعالی را اثبات و احساس نمایند. این درجه را «عین الیقین» هم می‌گویند.

۴- تسلیم عاشقان، که در مرتبه‌ی «حقّ الیقین» بر ایشان جلوه‌گر می‌شود. آنان خود را از

---

۱. رازی، تفسیر کبیر: ۴۸/۴. و گفته که این تفسیر بنا بر عمومیت خود مناسب‌تر است.
۲. قرطبی، تفسیر قرطبی: ۱۲۶/۲.

تمام تمناها و آرزوها تهی می‌سازند و در مقابل او تعالی و اوامرش مانند مرده در دست غسّال هستند.

تسلیم اخصّ الخواص، مخصوص پیغمبران است و فوق تسلیم گروههای قبلی است. این تسلیم نیز به مناسبت اقسام پیامبران که چهار هستند، چهار قسم می‌شود که عبارتند از: ۱- تسلیم انبیا، ۲- تسلیم مرسلان، ۳- تسلیم اولوالعزم ۴- تسلیم خاتم‌النبیّین.

تقاضای حضرت ابراهیم علیه‌السلام منعطف به سومین درجه‌ی تسلیم، یعنی تسلیم اولوالعزم بود که خداوند متعال آن را اجابت و در حقّ او متحقّق فرمود و ایشان به عنوان یک پیامبر اولوالعزم یاد می‌شود.

و من ذریّتنا امّة مسلمةً لّک- آن حضرت علیه‌السلام در دعایش، ذرّیت خویش را نیز فراموش نمی‌کند. مانند رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم که در هر مورد به فکر امّت خویش بود و برای آنان دعا می‌کرد. و این تشابه عجیب نیست. چون رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم نیز از نسل خلیل علیه‌السلام و در ظاهر و باطن کامل‌ترین تابع و وارث اوست. حضرت خلیل علیه‌السلام در دنباله‌ی دعایش از خداوند متعال می‌فرماید که ذرّیت آنان (ذرّیت ابراهیم و اسماعیل علیهماالسلام) را نیز امّتی مسلمه گرداند.

در این که منظور خلیل علیه‌السلام از ذرّیت در اینجا چه کسانی هستند، نیز اختلاف نظر وجود دارد. بعضی مقصود از این ذرّیت را فرزندان آن دو بزرگوار در زمان خودشان گفته‌اند؛ فرزندانی که قرار بود در زمان آن دو پیامبر متولّد شوند. طبق این توجیه، ذرّیت به معنی حقیقی خود است که همان فرزندان بلاواسطه می‌باشند.

برخی دیگر از محققّان و علمای تفسیر بر این عقیده‌اند که منظور از ذرّیت، نسل آینده‌ی آن دو بزرگوار و مخصوصاً رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم و اصحاب او -که عرب بودند- است؛ کسانی که قرار بود حامل آخرین و کامل‌ترین شریعت و دین خداوند متعال شوند. طبق این توجیه، ذرّیت بر معنی مجازی خود محمول است.

«اجعلنا» عامل «و من ذریّتنا ...» و به معنی «هب لنا» (عطا کن به ما) است و مقصود از

آن عطایی است که در نسل آینده‌ی آنان تحقّق خواهد یافت. علامه «ابن کثیر» رحمه‌الله[۱] و شاه «عبدالعزیز دهلوی» رحمه‌الله[۲] پس از تحقیق همین معنا را محقق و مرجّح گفته‌اند.

این توجیه مؤیّد به آیه‌ی بعد نیز است. در آیه‌ی بعد آمده است: «ربّنا وابعث فیهم رسولاً منهم ...» که منظور از رسول در این آیه به نظر قاطبه‌ی مفسّران حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم است. علاوه بر این، در آن موقع شریک دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام ، حضرت اسماعیل علیه‌السلام بود و بنابراین، آنان در آن دعا فقط نسل حضرت اسماعیل علیه‌السلام را مدّنظر داشتند (چون جز اسماعیل علیه‌السلام، حضرت ابراهیم علیه‌السلام تا آن زمان فرزندی دیگر نداشت) از این رو شبهه ایجاد نمی‌شود که شاید منظور از امّت، بنی‌اسراییل و از رسول، انبیای بنی‌اسراییل باشند. بنابراین سیاق و سباق خود آیه نیز دالّ بر این است که منظور از رسول، رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم و از امت، امت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم می‌باشد. به علاوه در حدیثی نیز رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم فرموده‌اند: «من أثر دعای ابراهیم (علیه‌السلام) هستم»[۳] که منظور دعای «ربّنا وابعث فیهم رسولاً منهم ...» است.

از همین جاست که علمای محقّق و مدقق ما گفته‌اند که خلافت خلفای راشدین و جایگاه صحابه و اهل بیت منصوص قرآن است. چون به دلیل همین آیه و نظایر آن، مسلمه بودن آنان به عنوان امّت آخرین پیامبر، و روال کارشان در پیشبرد دین او از آثار دعای مقبول حضرت ابراهیم علیه‌السلام است و این منصوصیت به صفات است نه به ذات. بنا به قاعده‌ی مسلّم، ثبوت چیزی که به صفات منصوص باشد از آنچه که فقط به اسم منصوص است، قوی‌تر است. البته این تنها دلیل حقیت صحابه و خلافت خلفای راشدین رضی‌الله‌عنهم اجمعین نیست. بلکه آیه‌ی استخلاف از سوره‌ی «نور»[۴] و آیه‌ی قتال مرتدّین در سوره‌ی

---

۱. در تفسیر ابن کثیر: ۱۸۳/۱.
۲. در تفسیر عزیزی: ۴۸۴/۱.
۳. به روایت احمد در «مسند» از عرباض بن سارية رضی‌الله‌عنه : ۲٦۲/۵ - و طبرانی در «معجم کبیر»: ۲۵۳/۱۸، ح ٦۲۹، ٦۳۰، ٦۳۱ - و بیهقی در «دلائل النبوّة»: ٦۸/۱ الی ۷۲ - و ابو نعیم در «حلیة»: ۹۰/٦-۸۹ - و ابن عساکر در «تاریخ کبیر دمشق»: ۷۰/۲۳، ح ۴۸۹۵ - متن کامل حدیث را در تفسیر آیه‌ی «ربّنا وابعث فیهم رسولاً منّهم ...» (۱۲۹) بخوانید.
۴. آیة «وعداللّه الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنّهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ...» (نور: ۵۵).

«مائده»[۱] و آیه‌ی مخلّفین در سوره‌ی «فتح» که راجع به بازماندگان غزوه‌ی حدیبیه است،[۲] همه از این طیف دلایل صریح و روشن هستند.

خلاصه، خداوند متعال این دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام را نیز اجابت کرد.

و ارنا مناسکنا- او همچنین خواست تا طرز ادای حج که بیت برای آن ساخته شده بود و اعمال لازم الاجراء را به آنان تعلیم دهد.

«مناسک» جمع «مَنْسَک» و ماده‌ی آن «نسک» است که لغتاً در عربی به معنی عبادت است. عرب می‌گوید: فلان ناسک. یعنی: فلانی عابد است. در اصطلاح خاص به حیوان قربانی «نسیکه» می‌گویند که از همین ماده است. می‌گویند: انسک نسیکة. یعنی: یک قربانی ذبح کن. این اطلاق خاص برای این است که ذبح حیوان در موسم حج از بهترین عبادات است که: «افضل الحجّ، العجُّ و الثّجّ»:[۳] بهترین حجّ آن است که در آن آوای لبیک بلند گردد و خون به زمین ریخته شود.

در آیه، «منسک» محتمل دو معناست: ۱- نزد بعضی مصدر میمی و به معنی احکام عبادی حج است. طبق این توجیه دعای حضرت خلیل علیه‌السلام ، حاوی درخواست فرا گرفتن اعمال و احکام عبادی مخصوص حج است.

۲- بعضی دیگر گفته‌اند که اسم ظرف (ظرف مکان) و به معنی جای برگزاری و اجرای اعمال حج است. طبق این توجیه حضرت خلیل علیه‌السلام از خداوند متعال می‌خواهد آنان را محل افعال حج از قبیل جای مبیت، جای رَمی، جای شروع طواف و ... تعلیم دهد. به هر معنا، این دعا هم قبول شد و تمام مناسک یک به یک توسط حضرت جبریل علیه‌السلام به حضرت خلیل علیه‌السلام آموزش داده شدند.[۴]

---

۱. آیهٔ «یا ایّها الذین آمنوا من یرتدّمنکم عن دینه فسوف یاتی اللّه بقوم یحبّهم و یحبّونه ....» (مائده: ۵۴).
۲. آیهٔ «سیقول لک المخلّفون من الاعراب شغلتنا اموالنا و اهلونا فاستغفرلنا ....» (فتح: ۱۱ الی آیهٔ ۱۶).
۳. حدیث نبوی، به روایت امام ابوحنیفه رحمه‌الله در مسند (ر.ک: شرح مسند ابی حنیفه از ملاعلی قاری: ۴۳۳) - و ترمذی در سنن از ابی‌بکر صدیق رضی‌الله‌عنه : ابواب الحج / باب «ما جاء فی فضل التلبیة و النحر» و ابواب التفسیر - از ابن عمر رضی‌الله‌عنه / تفسیر سورهٔ آل عمران - و دارمی در سنن: ۱ / کتاب مناسک الحج، باب ۸ (ای الحجّ افضل)، ح ۱۸۰۴ - و ابن ماجه در سنن: ابواب المناسک / باب «رفع الصوت بالتلبیة».
۴. به روایت ازرقی در «اخبار مکّة»: ۱/ ٦٦ به بعد + همچنین ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۱۳۷ الی ۱۳۹.

و تُبْ علینا ...- در آخر دعا، از خداوند متعال می‌خواهد تا آنان را مورد مغفرت قرار دهد.

سؤال: انبیا علیهم‌السلام معصوم هستند و توبه از گناهان می‌شود که در حقّ پیامبران متصوّر نیست. پس چرا در اینجا حضرت خلیل علیه‌السلام در بارگاه الهی اظهار توبه می‌کند؟

جواب: توبه بر سه قسم است: ۱- توبه‌ی مردم عادی که به صورت توبه از گناهان تحققّ می‌یابد. ۲- توبه‌ی خواصّ که توبه‌ی اولیاست. ۳- توبه‌ی اخصّ الخواص که همان انبیا علیهم‌السلام هستند و در سه دسته‌ی انبیا و مرسلین و اولوالعزم جای می‌گیرند و توبه‌ی هر کدام نیز از نظر رتبه و کیفیت با هم فرق دارد و از همه بالاتر و پیچیده‌تر، توبه‌ی اولوالعزم است. توبه‌ی پیامبران از قبیل توبه‌ی عوام و مردم عادی نیست که در پی گناهان صورت پذیرد. در ولایت و نبوّت کوچکترین غفلتی از حق یا التفاتی به جانب غیر حقّ گناهی بزرگ محسوب می‌شود که: «حسناتُ الَابْرار سیّئاتُ المقرّبین»[1]. از این وجه انبیا علیهم‌السلام با وجود دارا بودن کمال عصمت، همواره توبه می‌کنند تا خداوند متعال آنان را به درجات بالاتر و مقرّب‌تر ترّقی دهد. توبه‌ی حضرت خلیل علیه‌السلام در این آیه نیز همین توبه است.

بعضی جواب داده‌اند که معنی «تب علینا»، «ادم توبتنا منا و ثبّت لنا الی الموت» است. یعنی: بارالها! توبه‌ی ما را دوام بخش و تا دم مرگ برای ما ثابت گردان.

برخی دیگر چنین توجیه کرده‌اند: «تب قصور اولادنا فی احکام الحج». یعنی کوتاهی فرزندان آینده‌ی ما را در ادای احکام حج معاف فرما. طبق این توجیه، ضمیر متکلم «نا» (در «علینا») مجازاً راجع به «ذریّتنا» است.

در هر صورت، «توبه» در اینجا مفهوم توبه انبیا علیهم‌السلام از گناه را ندارد.[2] برعکس سخن کسانی که در تفسیر آیه همین راهِ غلط را پیموده‌اند و از آن استدلال کرده‌اند که انبیا علیهم‌السلام از گناهان صغیره معصوم نیستند![3] این عقیده‌ای است انحرافی و خلاف مسلک عقیدتی

---

۱. از سخنان جامع سیّد الطائفه حضرت «جُنید بغدادی» رحمه‌الله است.
۲. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۳۹۱.
۳. مانند زمخشری که در صله‌ی «تب علینا» جمله‌ی «ما فرط منّا من الصغائر ...» آورده و بدین تفسیر عقیدهٔ اعتزالی خویش را در جواز وقوع صغایر از انبیا علیهم‌السلام ظاهر کرده است (ر.ک: کشاف: ۱/ ۱۸۷).

اهل سنّت و جماعت.[۱]

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ﴿۱۲۹﴾

ای پروردگار ما بفرست در میان آنان پیغامبری از آنان تا بخواند بر آنان آیات تو را و بیاموزد آنان را کتاب و علم و پاک کند آنان را؛ به تحقیق که تویی توانا و دانا ●

مفهوم کلّی آیه: حضرت ابراهیم علیه السلام برای اسلام کامل ذرّیت خود، در این دعا از خداوند متعال می‌خواهد تا رسولی از خودشان در میان آنان مبعوث فرماید؛ رسولی که آیات الهی را برای آنان تلاوت و تبیین نماید و حکمت بیاموزد و تزکیه نماید.

در این آیه، دعای دیگر حضرت خلیل علیه السلام نقل شده است که در حقیقت مهمترین دعای اوست. در دعای گذشته ایشان چیزهایی برای خود و ذرّیت خویش طلب نمودند. در این دعا برای صد در صد شدن هدایت و اسلام ذرّیت، می‌خواهد که رسولی از خودشان در میان آنان برانگیخته شود.

تفسیر و تبیین

ربّنا وابعث فیهم رسولاً منّهم یتلو علیهم آیاتک ... (۱۲۹)

این جمله‌ی دعاییه عطف بر ماقبل خود و ادامه‌ی دعای مقبول حضرت خلیل علیه السلام است که خود به چندین بخش تقسیم شده بود و این آخرین بخش و از مهمترین آنهاست.

مصداق این دعا به اتفاق مفسرّان، حضرت رسول اللّه صلی الله علیه وسلم است، همچنانکه مصداق دعای قبل (و مِن ذریتنا امة مسلمة لک) به عقیده‌ی اکثر مفسرّان یاران مسلمان او بودند. در حدیث تصریح آمده است که: «من أثر دعای ابراهیم (علیه السلام) و بشارت عیسی (علیه السلام) و

۱. ر.ک: جواب‌های رازی برای توجیه و اثبات عقیده‌ی اهل سنت در تفسیر کبیر: ۴/ ۷۱-۷۰.

تعبیر خواب مادرم هستم.»[۱] به علاوه، این دعا در سرزمین مکّه بود و رسول مکّه کسی جز رسول اللّه ﷺ نیست.

... رسولاً منهم- حضرت خلیل علیه‌السلام قید «منهم» را اضافه فرمود تا رسول مورد نظر او، از خود آنان باشد. این تقید متضمّن فوایدی است که دعای حضرت خلیل علیه‌السلام را بسیار حکیمانه و مدبّرانه ثابت می‌کند. از جمله:

۱- رسول اگر از خود قوم باشد، چون به حالات و خصوصیات و نیازهای آنان بیشتر از دیگران آشناست، زودتر آنان را درک می‌کند و راحت‌تر می‌تواند با آنان ارتباط برقرار نماید و امراض‌شان را درمان کند.

۲- چنین پیامبری، هم زبان قوم است و بنابراین در تفهیم مقاصد و مفاهیم دین کاملاً موفق خواهد بود.

۳- چون پیامبر از خود قوم باشد و مردم از راهنمایی او فایده بردارند و متوجه شوند که حقیقتاً برای آنان مفید است، بهتر قدرش را می‌شناسند و در راه حفظ و حمایت او نهایت سعی خود را به کار می‌برند و حاضر به جانفشانی در راه او می‌شوند.

۴- رسولی که متعلق به خود قوم است، حرص بیشتری به اصلاح و راهنمایی آنان خواهد داشت.

یقیناً فواید دیگری نیز در این نکته وجود دارد که ظاهرترین آنها همین موارد می‌باشند و همین برای درک فکر عالی حضرت ابراهیم علیه‌السلام کافی است.

رسول اکرم ﷺ به جزای این دعای حضرت خلیل علیه‌السلام، در صلوٰة (درود) هر جا که بر خود و آل خود درود و سلام می‌گوید، به حضرت ابراهیم علیه‌السلام و آل وی نیز سلام می‌فرستد و به امّت هم دستور داده تا به عنوان تشکّر از ایشان در نمازهایشان درود ابراهیمی را بخوانند.[۲]

یتلو علیهم آیاتک- حضرت خلیل علیه‌السلام در اینجا خود هدف و علّت ارسال رسول در میان

---

۱. تخریج حدیث گذشت.

۲. حکمت اقتران درود بر رسول اللّه ﷺ و درود بر خلیل اللّه علیه‌السلام را به طور کامل در «تفسیر کبیر» (۴/۷۳) بخوانید.

ذرّیت را یادآور می‌شود. می‌فرماید: تا برای آنان آیات ترا تلاوت کند و ... .

در اینجا منظور از تلاوت، تبلیغ احکام خداوند متعال و نصیحت و موعظه است.

و یعلّمهم الکتاب و الحکمة- حکمت و مقصد دیگر بعثت رسول است. یعنی: تا آن پیامبر همچنین به آنان کتاب منزّل و حکمت را تعلیم دهد.

معنای «تعلیم کتاب» واضح است. امّا درباره‌ی «حکمت» و تعلیم آن معانی مختلفی ارایه شده است که اجمالاً به این شرح هستند:

۱- معرفت دینی و تفقّه در دین. از «ابن وهب» رحمه‌الله نقل شده است که گفت: از مالک رحمه‌الله پرسیدم: حکمت چیست؟ فرمود: معرفت دین و تفقّه در دین و اتباع آن.

۲- سنّت نبوی. امام شافعی رحمه‌الله گفته است: حکمت، سنّت رسول اللّه ﷺ است. قتاده رحمه‌الله نیز همین تفسیر را گفته است. دلیل این تفسیر این است که حکمت بر کتاب معطوف شده و عطف دلالت بر مغایرت دارد. بنابراین، حکمت دارای معنایی غیر ازکتاب باید باشد و مناسب‌ترین معنای آن، حدیث و سنّت است که رتبتاً بلافاصله بعد از قرآن قرار دارد و شارح و مبیّن مقاصد آن است و تعلیمِ هر دو به یک اندازه ضروری می‌باشد.

۳- دلایل عقلی بر توحید و عدل و نبوّت.

۴- فصل و تمییز بین حقّ و باطل.

۵- آیات متشابهات. در این توجیه، منظور از «کتاب» آیات محکمات است.

۶- حقایق و معانی‌ای که در الفاظ قرآن‌کریم مخفی‌اند. از قبیل وجوه مصالح و منافع دینی و دنیوی.[۱]

اگر حکمت به همه‌ی معانی مذکور حمل شود، جامع‌تر خواهد شد.

و یزکّیهم- هدف دیگر ارسال رسول است. یعنی: ... تا آنان را مصفّی و مزکّی گرداند و این شرط اساسی برای مؤثر افتادن آن تعالیم و حکمت‌هاست. چون تزکیه موجد ظرفیت و آمادگی‌های همه جانبه در امّت می‌گردد.

---

۱. تفسیر کبیر: ۷۴/۴ + تفسیر غرائب القرآن. ابوحیان تفاسیر دیگری نیز از مفسّران نقل کرده است (ر.ک: البحر المحیط: ۳۹۳/۱).

درباره‌ی تعیین معنی دقیق تزکیه نیز، اقوال مختلفی وجود دارد:

۱- حسن بصری رحمه‌الله فرموده است که منظور از تزکیه در آیه، تطهیر از شرک است. یعنی حضرت ابراهیم علیه‌السلام دعا کرد که آن رسول مطلوب، ذرّیت او و از ناحیه‌ی حضرت اسماعیل علیه‌السلام -که در آن هنگام تنها فرزندش بود- را از شرک پاک و مزکّی گرداند.

۲- حضرت ابن عباس رحمه‌الله در تفسیر تزکیه فرموده است که منظور اطاعت و عبادت مخلصانه‌ی پروردگار است؛ طاعت و عبادتی که از هرگونه شایبه و لوث شرک و ریا و تظاهر پاک باشد. بنابراین توجیه، حضرت ابراهیم علیه‌السلام دعا کرد که رسول، ذرّیت او را روش‌های عبادت خالصانه و طریق تطهیر اخلاق و باطن یاد دهد.

طبق این تفسیر، تزکیه را می‌توان در چهار جنبه دایر کرد. تزکیه‌ی عقاید، تزکیه‌ی اقوال، تزکیه‌ی افعال و تزکیه‌ی احوال باطنی. چون تنها در همین صورت است که عبادت و بندگی پروردگار به زینت اخلاص و عبودیت کامل بنده، مزیّن می‌گردد.

۳- عده‌ای گفته‌اند که منظور از تزکیه، تطهیر عمومی از پاکی از شرک گرفته تا تطهیر معاملات و تشخیص حلّت و حرمت اشیا می‌باشد. مانند آیه‌ای که در آن این مطلب عمومی چنین توضیح داده شده است: **﴿... یحل لهم الطیّبات و یحرّم علیهم الخبائث﴾** [اعراف: ۱۵۷]: (تا آن رسول) برای آنان پاکیزه‌ها را حلال و خبایث را حرام قرار دهد.(۱)

این را هم باید اضافه کرد که به اتفّاق مفسرّان، ترتیب در بیان حاضر، ترقی من الادنیٰ اِلیٰ الاعلی است. یعنی در دعا، اوّل چیزکم اهمیت‌تر از بقیه نام‌گرفته شده و بعد به ترتیبِ اهمیت بیشتر، مهمم‌ترین‌ها نام‌گرفته شده‌اند. بنابراین، تزکیه در این ترتیب، مهم‌ترین مورد مطلوب است و حقیقتاً نیز چنین است. چون دار و مدار قبولیت و اثرگذاری اعمال ظاهری و باطنی، تزکیه و اخلاص است و بدون آن، همه‌ی اعمال خشک و بی‌روح می‌مانند.

علوم و معارف

در تفسیر تزکیه در این آیه، اغلب قریب به اتفاق مفسرّان گفته‌اند که منظور تطهیر و

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/۷۵.

تصفیه‌ی باطن است و این اثر را اصحاب و شاگردان بلاواسطه‌ی رسول اللّه ﷺ از صحبت‌های کیمیا اثر آن حضرت علیه‌السلام بدست می‌آوردند؛ چنانکه حکایات زبانی خود صحابه رضی‌الله‌عنهم مشحون از این حقیقت است.

◘ چهار وظیفه‌ی اصلی رسول

این آیه در بیان وظایف اساسی پیامبران، جامع و کامل است. در این آیه که دعای حضرت خلیل علیه‌السلام است، وظایف اصلی رسول، چهار چیز ذکر شده است که به ترتیب عبارتند از: ۱- تلاوت آیات، که منظور تبلیغ و موعظه و اندرز عمومی است، ۲- تعلیم و تدریس کتاب آسمانی، ۳- تعلیم و تدریس حکمت که در دین اسلام در قالب حدیث و فقه تبلور یافته، ۴- تزکیه.

در «تلاوت قرآن»، تعلیم الفاظ قرآن، قراءت و حفظ آن و فراگیری تجوید و همچنین موعظه و تبلیغ همه ملحوظ می‌باشند.

در «تعلیم کتاب»، ترجمه‌ی قرآن و حقایق و مسایل و معارف آن داخل هستند و این نصیب علمای ظاهر (عالم در مسایل ظاهری شریعت) است و بهره‌ی بزرگی از میراث عظیم نبوی می‌باشد.

«تعلیم حکمت» به معنی معارف و علومی است که به صورت وحی غیر متلو (سنّت رسول اللّه ﷺ) ارایه می‌شوند. گرچه «حکمت» را در این آیه -چنانکه بیش از این گفتیم- به معانی مختلفی گرفته‌اند ولیکن چنانکه امام «شافعی» رحمه‌الله ترجیح داده است، معنی اظهر آن، حدیث و سنّت است.

«تزکیه» موجب حصول عرفان و آگهی از اسرار و رموز قرآنی می‌گردد و انسان را در باطن نیز مانند ظاهر آراسته و پیراسته می‌سازد.

«تزکیه» یک اصطلاح و اطلاق قرآنی بر درجه‌ای از ترقّیات باطنی انسان در عالم معنا است که در حدیث این درجه به نام «احسان» یاد شده است.[1] همین درجه، بعدها به

---

۱. در حدیث معروف به «حدیث جبریل» یا «حدیث احسان». در آن حدیث آمده که جبریل علیه‌السلام به شکل

صورت علمی تدریبی و عملی در آمد و «تصوّف» نام گرفت؛ با همان معنا و همان مقصد.

معلوم می‌گردد علم اصلی و مطلوب خداوند متعال که برای هدایت انسانها نازل شده است، موقوف بر همین چهار چیز اِست و بدون آنها علم حقیقی بدست نمی‌آید. راه‌های دیگر حصول علم و علوم مفید دیگر، فروع این چهار چیز هستند.

حکمت دعای تزکیه

همه‌ی پیامبران به علم الهی می‌دانستند که امّت رسول اللّه ﷺ، آخرین امّت روی زمین خواهد بود. کما این که می‌دانستند آن رسول، حضرت محمّد ﷺ از ذرّیت ابراهیم علیه‌السلام از نسل حضرت اسماعیل علیه‌السلام و عرب می‌شود. در حجاز، در مکّه متولد می‌شود و در مدینه به ترویج اسلام می‌پردازد و همانجا به خواب برزخی می‌آرامد و کار و حفظ و ترویج دین بر دوش خود امّت می‌افتد و ... .

حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهما‌السلام چون می‌دانستند که بعد از آن رسول، پیامبری دیگر نخواهد آمد، دعا کردند تا خداوند متعال به وی قوّتی معجزه‌آسا عطا فرماید تا امّتش را باطناً تزکیه نماید تا آنان بعد از او، خود برای بر دوش کشیدن بار مقصد نبوّت، کامل و ذی صلاح باشند. این دعا جامع بود. چون تلاوت و تعلیم از مطالب آن بودند که متکفّل تزکیه‌ی ظاهر ذرّیت بود و در آخر تزکیه نیز اضافه آمد که متکفّل پرورش معنوی آنان است. این تزکیه‌ی دو جانبه و کامل، امّت را از هر نظر شایسته‌ی نیابت آن رسول می‌ساخت و به همین حکمت آن دو بزرگوار، تزکیه را به عنوان آخرین و مهمترین مطلب خود در دعا ذکر نمودند. این دعا به ثمر نشست و صحابه رضی‌الله‌عنهم از وجود رسول اللّه ﷺ چنان فیض یافتند که با یکبار همنشینی در محضر وی، یقین در وجودشان پخته شد و دنیا و مظاهر فریبنده‌ی آن در نظرشان از وقعت و ارزش افتاد و آنچنان در فکر آخرت فرو رفتند که به قول حضرت

مردی نزد رسول اللّه ﷺ آمد و ایشان او سؤالات مهمی راجع به اصول بنیادین اسلام نمود و آن حضرت علیه‌السلام همه را جواب گفت. از جمله پرسید: «احسان چیست؟» آن حضرت علیه‌السلام فرمود: «این است که خدای را چنان عبادت کنی که گویی او را می‌بینی و اگر قادر نیستی چنین تصوری داشته باشی، به یقین بدانی که او ترا می‌بیند» (ر.ک: صحاح: ایمان).

جعفر صادق رحمه الله اگر یکی از درویشان این زمان آنان را می‌دید، فکر می‌کرد در دنیا نیستند و کاملاً جذب عالم معنا و شوریده صفت هستند.[۱] از آنگاه به بعد دو جنبه‌ی تزکیه (ظاهراً و باطناً) در امّت وجود داشته و دارد. بعدها این جنبه‌ها به طور مشخّص‌تر در میان دو دسته افراد مخصوص و معتمد تقسیم شد، مردم تزکیه‌ی ظاهر را از علمای شرع حاصل می‌کردند و تزکیه‌ی باطن را از علمای ربّانی و مشایخ و عرفا. این وضعّیت مناسب، قبولیت دعای حضرت خلیل علیه السلام را به طرزی روشن و برجسته ثابت و ظاهر می‌سازد.

و نیز ثابت شد که انکار تصوف صحیح و شرعی و تابع سنّت در حقیقت انکار تزکیه و خشوع مذکور در قرآن مقدس و انکار احسان مذکور در حدیث جبریل و انکار قبولیت دعای حضرت خلیل و حضرت اسماعیل علیهما السلام و همچنین انکار ایمان صحابه رضی الله عنهم یا انکار عدالت‌شان یا ادعای ارتداد آنان و در نهایت انکار قرآن و حدیث است. کسانی که منکر این حقایق هستند، خود باید تدّبر کنند و موقعیت خطرناکی را که خود برای خویش به وجود آورده‌اند بسنجند و در صدد نجات خود برآیند. -العیاذ بالله-.

◻ تصوّفی که ریشه در قرآن دارد

«تصوّف» چیز جدیدی نیست که بعد از زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم و صحابه رضی الله عنهم پدید آمده باشد. بلکه این کلمه صرفاً یک اصطلاح دیگر بر همان «تزکیه» ی قرآن و «احسانِ» حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم است.

اگر مقصد «تصوّف» تطهیر باطن مسلمان از کدورات و نفاق‌های غیرملموس و آراستن آن به سجایای اخلاقی از قبیل زهد، تقوی، خشیت، رجا، محبّت الهی، شوق، رضا، تسلیم و ... باشد، به یقین باید دانست که همان تزکیه‌ی مطلوب قرآن است که در این آیه و آیه‌های دیگر به همین اسلوب مورد تصریح و تأکید ربّانی قرارگرفته است. تزکیه‌ی باطن از مسایلی است که قبولیت و أثر اصلی تمام اعمال دینی موقوف بر آن است. چنانکه از ترتیب آیه برمی‌آید، تزکیه اوّلاً جزء چهارم وظایف اساسی و اصلی انبیا علیهم السلام است و ثانیاً مهمتر از

---

۱. ر.ک: تذکرة الاولیا: قسمت اول / زندگانی حضرت جعفر صادق رحمه الله.

سه جزء دیگر و مدار آنهاست.

«تصوّف» در پرتو این آیات به خوبی حقیقت خویش را می‌نمایاند. «تصوّف» چیزی است که حضرت خلیل علیه‌السلام برایِ موفق شدن آخرین رسول در این کار دعا می‌کند و فرزندش، حضرت اسماعیل علیه‌السلام و جبریل علیه‌السلام بر آن، آمین می‌گویند.

روی همین حقیقت است که شیخ «احمد علی لاهوری» رحمه‌الله فرموده است که دین در کلّی‌ترین تقسیم، دارای سه جزء است که سومین آن تصوّف است. این اجزا عبارتند از: ایمان (تصدیق قلبی)، اسلام (انقیاد و اعمال ظاهری) و تزکیه (انقاید و خصایل باطنی).

و باز روی همین حقیقت است که گفته می‌شود، «تصوّف» ریشه‌ی قرآنی و حدیثی دارد و انکار آن، انکار یکی از موضوعات منصوص دینی و عملاً اعتراف به ناقص بودن تعلیمات و نیابت رسول الله صلی الله علیه وسلم است.

◻ رتبه‌ی تعلیم و تبلیغ در دین

از ترتیب وظایف رسالت در آیه معلوم می‌شود که رتبه‌ی تبلیغ که در عبارت «یتلو علیهم آیاته» مفهوم می‌گردد، از همه بالاتر و مقدّم است. امّا این به اعتبار وصول به مقاصد است. چون تبلیغ از مبادی و مقدّمات به حساب می‌آید و اصولاً اهمّیت و در پی آن سعی برای حصول آن، به تبلیغ بستگی دارد. برعکس تبلیع، تعلیم و تزکیه از مقاصد دین هستند و بدین اعتبار از تبلیغ مهم‌تر هستند. قبلاً نیز گفتیم که ترتیب آیه، ترقی از ادنیٰ به اعلیٰ است. مفهوم این ترتیب را چنین می‌توان سرهم کرد: برای برپا داشتن تعلیم لازم است که قبلاً درباره‌ی آن تبلیغ و تشویق صورت گیرد، وقتی که تعلیم استقرار یافت و محکم شد، ضرورت دارد که کار تزکیه انجام پذیرد تا آن آموخته‌ها را با سمباده‌ی اخلاق جلا دهد و صاف نماید و خالص برای خداوند متعال گرداند.

خلاصه‌ی سخن این که: از لحاظ مقدّمه، تبلیغ و از لحاظ مقصد، تعلیم و تزکیه مقدّم و اولی هستند. تقدّم علم از تبلیغ به حیث مقصد بودن آن و مقدمه و وسیله بودن این از ماجرای نزول اوّلین وحی به خوبی معلوم می‌شود. برای بار اوّل که جبریل علیه‌السلام بر رسول

اللّه ﷺ نازل شد، به او فرمود: اقرأ» (بخوان)! بخوان به نام پروردگارت، پروردگاری کـه آفرید. آفرید انسان را از خون بسته. بخوان که پروردگارت بسیار کریم است، آن که تعلیم داد به وسیله‌ی قلم. آموخت انسان را آنچه که نمی‌دانست ... [علق: ۱ الی ۵]. پس در اولین آیات منزّل، بحث از علم و تعلیم است.

چند روز بعد، بار دیگر وحی نازل شد که در طی آن خداوند متعال به آن حضرت علیه‌السلام چنین امر فرمود: «ای مدثر (چادر بخود پوشیده)! بپاخیز و مردم را بترسان ...» [مدثر: ۱ الی ۲]. در این آیه‌ها امر به تبلیغ مردم است که در مرحله‌ی دوّم قرار داده شده است.

اساساً، انسانی که تبلیغ می‌کند، تا درباره‌ی شیء موردنظرش اطلاع و دانش کافی نداشته باشد، تبلیغ اش مؤثر و عاقلانه نخواهد بود. به همین حکمت است که برای مبلغان ضروری شده که در برنامه‌های تبلیغی خویش سلسله‌ی تعلیم را -ولو در حد و مرز کار و هدف خویش- نیز جاری دارند.

◻ الفاظ و معانی قرآن -هر دو- جاوید هستند

از «یتلو علیهم آیاته» ثابت می‌شود که خواندن و یادکردن الفاظ قرآن‌کریم به همان نحو و ترتیب که هستند، مثل معانی و مقاصد آن، ضروری هستند. چون تلاوت آیات هم مانند تعلیم معانی و مقاصد آنها، از وظایف مهم رسول اللّه ﷺ قرار داده شده است. بنابراین نمی‌توان گفت که وقتی مقصد و معنی قرآن درست مفهوم گردد، تقیّد به الفاظ آن ضروری نیست و می‌توان الفاظ را به سلیقه‌ی خود ترتیبی دیگر داد.

حضرت شیخ الاسلام «حسین احمد مدنی» رحمه‌الله می‌فرماید، علّت بقای جاوید قرآن در این است که الفاظ آن هم مانند معانی و مقاصد آن مقصود و در فصاحت و بلاغت در آخرین درجه قرار دارند و باید به همان ترتیب وکلمات نگهداشته شوند و هیچ ازدیاد و تنقیصی در آنها صورت نگیرد. این ضرورت در شریعت اسلام به قدری ارزش و اهمیت داده شده که تلاوت آیه‌های قرآن موجب أمر و ثواب گفته شده است. تلاوت مکرّر قرآن کریم و حفظ دقیق آن در سینه‌ها و حافظه‌ها به قصد حصول این ثواب، باعث شده که قرآن

از تحریف مصون بماند و به همین دلیل تا قیامت محفوظ خواهد ماند. برعکس کتابهای آسمانی گذشته که در آنها الفاظ مقصود و در فصاحت و بلاغت نیز معجز نبودند، بلکه معانی گفته‌ها مطلوب بود و برای همین تلاوت آنها معمول و موجب ثواب کثیر نبود.

مسایل سلوک

قوله تعالی: «ربنا وابعث فیهم رسولا ...»- از این آیه، این اصل معلوم شد که مشایخ تمنای ادامه‌ی سلسله خود داشته باشند.[1] خلیفه گرفتن و انتخاب مجازین از ناحیه‌ی مشایخ به همین غرض است.

وَ مَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ اِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَه‌ؕ وَ لَقَدِ
و کیست که رو بگرداند از کیش ابراهیم مگر کسی که در احمقی افکند خود را، و هر آیینه

اصْطَفَيْنٰهُ فِى الدُّنْيَا وَ اِنَّه فِى الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿۱۳۰﴾ اِذْ قَالَ
برگزیدیم او را در این دنیا و هر آیینه او در دنیای دیگر از شایستگان است ● آنگاه که گفت به

لَه رَبُّه اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿۱۳۱﴾ وَ وَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهِيْمُ
او پروردگارش منقاد شو! گفت منقاد شدم برای پروردگار جهان‌ها● و وصیت کردند به این چیزها ابراهیم

بَنِيْهِ وَ يَعْقُوْبُؕ يٰبَنِىَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا
و یعقوب پسران خود را: ای فرزندان من! هر آئینه الله برگزیده است برای شما این دین را، پس از این جهان

تَمُوْتُنَّ اِلاَّ وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿۱۳۲﴾
مَمیرید مگر در حالی که مسلمان هستید ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال می‌فرماید: هیچ کس از دین ابراهیم (علیه السلام) روی برنمی‌تابد

۱. بیان القرآن تهانوی: ۱/ ۷۵.

مگر کسی که خود خویشتن را به سفاهت و حماقت وا دارد. ما ابراهیم (علیه السلام) را در دنیا به پیامبری و خلّت خویش برگزیدیم و او در آخرت ازگروه صالحان است. او پیامبری است که همه‌ی وجودش را به خداوند متعال سپرد و در آخرِ زندگی، او و یعقوب فرزندانشان را وصیت نمودند که خداوند متعال برای شما بهترین دین را انتخاب کرده است پس هیچ کس از شما دنیا را وداع نگوید مگر این که مسلمان باشد.

ربط و مناسبت

قبلاً بیان این مطلب بود که تمام اهل کتاب مدّعی بودند ما تابع ملّت ابراهیمی هستیم. به همین مناسبت در چند آیه‌ی گذشته قصّه‌ی حضرت ابراهیم علیه السلام در موضوع بنای کعبه بیان شد. در اینجا ادعای اهل کتاب را تردید می‌فرماید. بدین نمط که وقتی ادعای تابعیت حضرت ابراهیم علیه السلام را دارید، چگونه رسول اللّه صلی الله علیه وسلم را انکار می‌کنید، در حالی که او ثمره‌ی دعایِ آن پیامبر اولوالعزم است. اعراض از اسلام و نبوّت حضرت محمّد صلی الله علیه وسلم، اعراض از دین و رسول مطلوب حضرت ابراهیم علیه السلام است و هر که از ملّت ابراهیم علیه السلام روی گرداند، سفیه است! پس کار شما احمقانه است و با دعوایتان مطابقت ندارد.

سبب نزول

حضرت «عبداللّه بن سلام» رضی الله عنه که از دانشمندترین علمای یهود بود، دعوت اسلام را لبیک گفت و به رسول اللّه صلی الله علیه وسلم ایمان آورد. او پس از ایمان از جایگاه قبلی خود در میان قومش بهره جست و افراد قوم را به اسلام فرا می‌خواند. او دو برادر به نامهای «سلمه» و «مهاجر» داشت. آنان را هم به طرف اسلام دعوت داد. او در سخنانش به برادران گفت: خوب می‌دانید که من در تورات ماهرترین کس هستم. همان زمان هم به شما گفته‌ام که نبی آخر الزمان از فرزندان حضرت اسماعیل علیه السلام و اسم او «احمد» خواهد بود و این جمله‌ی تورات را برایتان نقل می‌کردم که: «فمن آمن به فقد اهتدی و رشد و من لم یومن به فهو ملعون» (هر کس به او ایمان بیاورد هدایت شده و سعادت یافته است و هر که ایمان

نیاورد، او ملعون است.) به آنان گفت: حالا اسلام با همان پیامبر موعود و ویژگیهای مذکور در تورات، ظهور کرده و من به آن ایمان آورده‌ام. چرا شما معطّل مانده‌اید؟

این وعظ بر «سلمه» مؤثر افتادِ و مسلمان شد. اما برادر دیگر، «مهاجر» طبق خصلت یهودی خود، تعصب و انکار ورزید و حاضر نشد اسلام را بپذیرد.

به مناسبت این واقعه، آیه‌ی «و من یرغب عن ملّة ابراهیم ...» نازل شد.[۱]

تفسیر و تبیین

وَمَن یرغب من ملّة ابراهیمَ الا مَن سفه نفسَه ... (۱۳۰)

اشاره‌ای است به این که اعراض اهل کتاب از رسول اللّٰه ﷺ ، به واقع اعراض از دین حضرت ابراهیم علیه‌السلام است و آنان که از دین ابراهیمی روی می‌گردانند، افرادی احمق و نادان هستند.

و مَن یرغب عن ملّة ابراهیم- «مَن» در اینجا، برای استفهام انکاری آمده و فعل به معنی «لا یرغب» (روی نمی‌گرداند) است. کلمه «رغبت» از الفاظی است که با اختلاف حرف‌های ما بعد خود دارای دو معانی مختلف و متضاد می‌شود. اگر در صله‌ی آن «عَن» یا «مِن» بیاید -مانند همین آیه- به معنی اعراض و روی گردانی از یک چیز است و چنانچه صله‌ی آن «الیٰ» یا «فی» باشد، برعکس معنای قبلی، به معنی میل و کشش و روی آوری به یک چیز است.

الا مَن سفه نفسه- «مَن» در اینجا یا موصوله یا موصوفه و در هر دو صورت در محل رفع واقع است. «سَفِهَ» از «سَفْه» است و این کلمه بر باب‌های مختلف معانی مختلفی پیدا می‌کند. اگر بر باب «سَمِعَ، یَسْمَعُ» (سَفِهَ، یَسْفَهُ) بیاید، معنای متعدّی پیدا می‌کند و این نظر مشترک مبرّد و ثعلب است. مانند همین آیه که «سَفِهَ نَفْسَه»، به معنی «خود را بی‌خرد و احمق نمایش داد: کرد: ساخت: قرار داد» می‌باشد. اصل «سفه» به معنی خفت است. یعنی سبکی و بی‌اعتدالی.

---

۱. اسباب النزول سیوطی: ۲۰.

زجاج آن را در صورتی که بر باب «سَمِع، یسمَع» هم بیاید، از افعال لازم گفته است. هر چند که در این آیه، متعدّی است، چون متضمّن مایتعدی الیه است و آن لفظ «جهل» است. یعنی: خودش را جاهل کرد.

این لفظ اگر بر باب «کَرُمَ، یکرُمُ» (سَفُهَ، یَسْفُهُ) بیاید، لازم خواهد بود. چنانکه در حدیث آمده است: «الکبر اَنْ تَسفُه الحقَّ و تغمص النّاسَ»[۱]: خودبزرگ‌بینی آن است که حقّ را سبک بفهمی و مردم را حقیر بدانی.

در هر سه صورت مزبور، «سفه» در اصل لغت به معنی سفاهت و سبکی و خفت و ذلّت است، چنانکه از معانی نوشته شده‌ی آن مفهوم گردید. اما عده‌ای دیگر «سفه» را به معنی «اَهْلک» (هلاک و نابود کرد) گفته‌اند. در این صورت معنی آیه چنین می‌شود: چه کسی خودش را هلاک می‌گرداند (یا: هلاک نمی‌گرداند هیچ کس خودش را) به سبب اعراض از ملّت ابراهیمی ... . این قول ابو عبیده است. بعضی هم به معنی «جَهَل» گفته‌اند. یعنی: هیچ کس از ملّت ابراهیمی روی نمی‌گرداند مگر کسی که خودش را به جهل انداخته است. این قول زجاج و حسن است.[۲]

معانی اظهر و معتبر «سفه» در آیه، همان است که قبلاً گفته شد.

علّت نصب «نفسَه» طبق هر کدام از اقوال فوق ظاهر است. البته قول دیگری نیز در این مورد وجود دارد. بعضی از نحویان بصری آن را منصوب به نزع خافض گفته‌اند، چون در اصل «سفه فی نفسه» بوده است. بعضی آن را بنا بر تمییز بودن منصوب دانسته‌اند. به طوری که نظیر این در شعر «نابغة بیانی» آمده است:

و ناخذ بعده بذناب عیش　　　　اجب الظهر لیس له سنام

عده‌ای دیگر نصب آن را بنا بر مشابهت به مفعول بِهِ دانسته‌اند.[۳]

---

۱. به روایت طبرانی در «معجم کبیر»: ۶۹/۲، ح ۱۳۱۷، ۱۳۱۸.
۲. ر.ک: البحر المحیط: ۳۹۴/۱ + تفسیر قرطبی: ۱۳۲/۲ + تفسیر کبیر: ۷۸/۴.
۳. البحر المحیط: ۳۹۴/۱.

ملّت، دین، شریعت

در قرآن و احادیث به کثرت از این سه لفظ در بیان مفهوم واحد یا مشابهی استفاده شده است. دربارهٔ این الفاظ و مصادِیق دقیق آن لازم است بدانیم که:

«ملّت» چنانکه امام راغب گفته است در اصل از «املَلْتُ الکتاب» (املاء کردم کتاب را)، مأخوذ است.[۱] املاء یعنی گفتن چیزی به زبان تا کسی دیگر که در جلویش حضور دارد آن را بنویسد. در فارسی به این کار دیکته کردن می‌گویند. از همین ماده است وصف طریق پر رفت و آمد به «ملول». می‌گویند: «طریقٌ ملولٌ». در بلوچی به این راه «جُوکه راه» می‌گویند که در مقابلش «رُنگِ راه» قرار دارد.

لفظ «ملّت» از اصل عام خود بر اصول شرایع نقل شده است، بدین مناسبت که پیامبران، شرایع، اصول و احکام شریعت را بر پیروان خویش املاء می‌نمایند. رفته رفته در اصطلاح، شریعت به ملّت تعبیر شده و به آن خاصّ گشته است.

این کلمه اغلب برای ملّت حقّه به کار می‌رود و منظور از آن اکثراً ملّت و آیین حقیقی و آسمانی است. امّا گاهی بر ملّت باطل هم اطلاق می‌گردد. مثلاً می‌گویند: «الکفر ملّةٌ واحدةٌ»: (کفر همه یک ملّت است). از خواصّ کلمهٔ «ملّت» یکی این است که هیچگاه به اللّه ﷻ مضاف و منسوب نمی‌شود. مثلاً نمی‌گویند: ملّة اللّه. دیگر این که به آحاد امّت هم مضاف نمی‌گردد. مثلاً نمی‌گویند: ملة ابی‌بکر، یا ملّة عمر و ... بلکه اضافت آن خاص به اصل و بانی آن امت می‌شود. مانند: ملّة ابراهیم.

واژهٔ «دین» در عربی به لحاظ مصداق و معنا، مرادف «ملّة» است. چون ملّة و دین هر دو به معنی پیروی و اطاعت هستند. خداوند متعال در قرآن مجید به رسولش امر می‌فرماید که بگوید که خداوند مرا بر صراط مستقیم هدایت داده و در توضیح صراط مستقیم فرموده است: ﴿**دیناً قیماً ملّة ابراهیم حنیفاً**﴾ [انعام: ۱۶۲] : دینی قائم و درست که همان ملّت ابراهیم است.

با این همه، کلمهٔ «دین» به اعتبار کثرت مفاهیم خویش از «ملّت» اعمّ است. چون

---

۱. المفردات: ۴۷۲.



مجازاً به فروع دین هم گفته می‌شود. مثلاً درست است که بگویند: الوضوء دینٌ. اما گفتن الوضوء ملّةٌ، درست نیست. همچنین کاربرد آن برای دین حقیقی و دین باطل یکسان است و از این نظر می‌توان گفت: اسلام هم یک دین است و بودا هم یک دین. و بعد در توضیح هر کدام، دین را موصوف به «توحیدی» یا «مشرکانه» می‌کنیم. به همین ترتیب «دین» برعکس «ملّت» به اللّه ﷻ هم مضاف می‌شود. پس صحیح است که بگوییم: دین اللّه. در عبارت خلاصه، میان «دین» و «ملّة» نسبت عموم و خصوص حکمفرماست. بدین توضیح که هر چه ملّت است، دین گفته می‌شود، ولی هر چه دین است، ملّت نیست.

واژه‌ی دیگر که قریب «دین» و «ملّت» است، کلمه‌ی «شریعت» است. «شریعت» به معنی «مَوْرَد» است یعنی آبگیری که انسان برای استفاده از آب بدانجا می‌رود. این کلمه از «شرع الماء» به معنی «نبع الماء» (آب جوشید و ظاهر شد) مأخوذ است. در اصطلاح به احکام دینی، شریعت می‌گویند چون مبین و ظاهر کننده‌ی احکام و مسایل دینی از نصوص دینی است. به کسی که شریعت می‌آورد، «شارع» می‌گویند و «شارع» دو نوع دارد: شارع مطلق و اعظم و حقیقی که خداوند متعال است و شارع مقیّد و مجازی که انبیا علیهم‌السلام هستند و با اجازه و تأیید خداوند متعال مسایل دینی را طرح و ارایه می‌کنند.

چنانکه از توضیح و تعریف «شریعت» فهمیده می‌شود، اطلاق «شریعت» فقط بر مسایل و احکام جزیی است و به کلیّات «شریعت» نمی‌گویند مگر تجوّزاً.

در عبارت خلاصه، نسبت «شریعت» با کلمه‌ی «دین»، عموم و خصوص من وجه است. یعنی: بعضی از شریعت‌ها، دین هستند و بعضی از دین‌ها، شریعت و نسبت آن با «ملّة»، عموم و خصوص مطلق است. یعنی: شریعت خاص و ملّت به نسبت آن عام است.

و لقد اصطفیناه فی الدنیا- جمله‌ی حالیه است. یعنی (شما مانند «مهاجر»، اوّل ادعای تبعیت ابراهیم علیه‌السلام را می‌کنید و باز با اعراض از ملّت ابراهیمی، از او روی برمی‌گردانید) در حالی که ما او را در دنیا برای نبوّت برگزیده‌ایم و او بنده‌ی برگزیده‌ی ما در دنیاست.

ماده‌ی «اصطفیٰ» از «صفوه» به معنی خالص و چیده است. در اینجا اصطفاء به معنی برگزیدگی به نبوّت و پیامبری خاص است و این در حقّ حضرت ابراهیم علیه‌السلام با توضیحاتی

که تاکنون درباره‌ی مقام او داده شد، روشن شده است.

و انّه فی الآخرة لمن الصالحین- می‌فرماید: او همانطورکه در دنیا برگزیده است، در آخرت نیز از صالحان خواهد بود. مرجع ضمیر «اصطفینٰهُ» و «انّه»، ابراهیم علیه‌السلام است. «لام» در «لمن الصالحین» ابتداییه و تأکیدیه است.

در دنیا بزرگترین مقام انبیا علیهم‌السلام ، درکنار نبوّت، اصطفا و در آخرت، صلاح است. پس آن کس که در دنیا مصطفیٰ بوده است، در آخرت از صالحان خواهد بود.

در این آیه تعریف و توصیف مقام حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود تا ادعای اهل کتاب مبنی بر تبعیت او که بسیار ناقص و دروغین بود، و نیز حماقت و سفاهت آنان روشن و ثابت گردد. در آیه‌ی بعد نیز همین توصیف ادامه داده شده است.

إِذ قالَ لَهُ رَبُّهُ اَسلِم... (۱۳۱)

در این آیه تسلیم کامل حضرت ابراهیم علیه‌السلام به اللّه جلّ‌جلاله بیان می‌شود؛ تسلیمی که معروف است و او را به مقام اصطفاء و خلّت و امامت رسانیده بود.

این جمله، به اعتبار موقعیت نحوی، ظرف زمان برای «اصطفینٰهُ» است. یعنی: او را برگزیدیم آن زمان که پروردگارش به او گفت: خودت را تسلیم کن!

اسلام حضرت ابراهیم علیه‌السلام

أمر «اَسْلِمْ» زمانی به حضرت ابراهیم علیه‌السلام ابلاغ شد که ایشان به نبوّت رسیده بود. همین موضوع این سؤال را به وجود می‌آورد که یک نبی نیازی به این أمر ندارد، چون او خودگذشته از اسلام، حتّی تا مرتبه‌ی نبوّت پیش رفته است. پس دستور «اسلام بیاورا» در حق او به چه معنایی می‌تواند باشد؟

اسلام حضرت ابراهیم علیه‌السلام در قرآن و حدیث به عنوان موضوعی مهم و آموزنده برای تمام انبیا و مؤمنان نام گرفته شده است. توجیه و معنا و مقصد این اسلام دو سخن وجود دارد:

۱- «اسلام» به معنی گردن نهادن به احکام و تکالیف و طاعت پروردگار است. این طاعت و تسلیم به سه درجه است:

(۱) زبانی، که مخصوص عوام است. آنان به زبان اقرار به وحدانیت خداوند متعال و رسالت انبیای او می‌کنند. أمر به اسلام (أَسلِم!) به این معنا، أمر به تسلیم خویش به پروردگار است و جواب عامه به این أمر، پایین آوردن گردن به نشانه‌ی قبول تسلیم و بله و چَشم گفتن است.

(۲) تسلیم خواص، که به معنی اجرای تمام احکام و اوامر خداوند متعال و رسولان او، پس از پذیرفتن به زبان است. در این حالت اگر به یک عالِم و فاضل بگویند: «أَسلِم!» به معنی این است که بر علومی که خوانده‌ای عمل کن.

(۳) تسلیم اخصّ خواص و این در مرتبه‌ی ولایت و نبوّت تحقق پیدا می‌کند. یعنی شخص بعد از تسلیم زبانی و عملی به درجه‌ای می‌رسد که در ظاهر و باطن طوری تسلیم خواسته‌های شریعت می‌شود که سر مویی از احکام و اوامر آن تخطّی نمی‌کند. در این صورت اگر به یک مؤمنِ عالِمِ عامل بگویند: «اسلم!» یعنی خودت را با تمام وجود -در ظاهر و باطن- تسلیم پروردگارت کن. حضرت ابراهیم علیه‌السلام به همین اسلام کامل مأمور شد و او همه تن با تمام افعال، اقوال، احوال، اموال، اولاد، دارایی و هستی خود، خویشتن را به خداوند متعال سپرد و گفت: ﴿اسلمت لربّ العالمین﴾.

۲- محققّان گفته‌اند که این أمر به این معناست که خودت را با تمام قوای درونی و بیرونی، جسمی و روحی و تمام جوارح به خداوند متعال بسپار. این جواب تقریباً همان نوع سوم اسلام را که در جواب قبل وجود داشت، تداعی می‌کند و همین جواب مرجّح است. این آن مقام است که حضرت ابراهیم علیه‌السلام در آن حاضر شد به فرمان الهی، بدون چون و چرا گفتن، زن و فرزندش را تنها در بیابانی لم‌یزرع و دور دست رها سازد، تنها فرزندش را قربانی کند، بی‌پروا در آتش نمرودی داخل شود و ... . این مقامی است که جمله‌ی ژرف «لا حول ولا قوّة الّا باللّه» به کامل‌ترین وجه در آن محققّ و تفسیر می‌شود و هر کس بدانجا راه نمی‌برد.

کاملان امّت اتفّاق دارند که انسان تا وقتی تسلیم کامل نداشته باشد، ولایت را که اسلام کامل است، حاصل نمی‌کند. آخرین مرحله‌ی راه عرفان، رضا و تسلیم است.

انسان برای رسیدن به مقام تسلیم و اسلام کامل، مانند ابراهیم علیه السلام تمام مخلوقات را در جنب وجود باریتعالی باید نفی کند و بر آنها خط بطلانِ «لا احبّ الآفلین» بکشد. به قول شاعر عارف:

تا به جاروب «لا» نرو بی راه — نرسی در مقام «الّا اللّه»

از این وجه خواجه مجدد الف ثانی قدس سره فرمود:

من به یک جمله‌ی حضرت خواجه نقشبند رحمه الله غلام ایشان هستم که فرمودند: «هر چه دیده‌ای و خوانده‌ای و شنیده‌ای، همه را زیر کلمه‌ی «لا» نفی باید ساخت تا به وادی «الّا اللّه» برسی.[1] شیخ بزرگوارم قدس سره فرموده‌اند:

منم لا شی به عشق یار صادق — ز غیرِ او همیشه من ضریرم

سپردم با تو امر دین و دنیا — مراد خود یقین از کس نگیرم

و وصّی بها ابراهیمُ بَنیه و یعقوبُ ... (۱۳۲)

در این آیه وصیّت حضرت ابراهیم علیه السلام و نوه‌ی او حضرت یعقوب علیه السلام به فرزندانشان بیان شده است که یک وصیت توحیدی و بسیار قاطعانه است. ذکر این وصیت پیامبری از حضرت ابراهیم علیه السلام و نوه‌ی او در دنبال موضوع قبل، تردیدی صریح‌تر بر کجروی‌ها و تعصبات بیجای اهل کتاب نسبت به دین حنیف است که توسط حضرت محمّد صلی الله علیه و آله کامل می‌شد و به ثمر می‌نشست. در این وصیت، أمر به تمسک به دین حنیف تا دم مرگ است به طوری که هیچ کس نمیرد مگر این که در لحظه‌ی مرگ مسلمان کامل باشد تا در بارگاه اله العالمین به عنوان یک مسلمان تسلیم شده‌ی کامل حضور یابد. این درسی بزرگ برای اهل کتاب بود - اگر شعور به کار می‌بردند!

و وصّی بها- و وصیّت کردند حضرت ابراهیم و یعقوب علیهما السلام فرزندانشان را به آن. به چی؟

---

۱. مکتوبات امام ربّانی.

گفته‌اند که ضمیر «ها» راجع به «ملّة» است. آنان اولاد خود را وصیّت کردند که بر «ملّت» متمسّک و عامل باشند. یا راجع به «توصیه» است که از فعل «وصّی» مفهوم مـی‌گردد و تفسیر آن از «ان اللّه اصطفیٰ لکم الدین ...» شروع می‌شود و تا آخر آیه ادامه می‌یابد. بعضی گفته‌اند که ضمیر راجع به «کلمة» است که منظور از آن جمله‌ی «اسلمتُ» است که حضرت ابراهیم علیه‌السلام در جواب امر «اَسْلِمْ» گفت. یعنی: آن حضرت علیه‌السلام فرزندانش را به کلمه‌ای که خود گفته بود، وصیّت نمود و آن را برای آنان توضیح داد.[۱] برخی دیگر «ها» را به «لا الٰه اِلاّ اللّه» تفسیر نموده‌اند.

و یعقوبُ- رفع این کلمه یا به دلیل ابتدا است که عطف بر «ابراهیم» می‌شود و یا مبتدای یک خبر محذوف که با ملاحظه‌ی آن می‌شود: «و کذالک یعقوبُ»: یعنی همچنین یعقوب علیه‌السلام فرزندانش را وصیت کرد.

حضرت یعقوب علیه‌السلام فرزند حضرت اسحاق علیه‌السلام است. «یعقوب» یعنی کسی که از عقب کسی می‌آید. به او یعقوب نام نهادند چون با برادر دیگر خویش، «عیص» همزاد و توأم بود و بعد از «عیص» در حالی که یک پای او را در بغل گرفته بود، از شکم مادر خارج شد. همان وقت گفتند: این فرزند یعقوب است (محکم در عقب برادرش چسبیده است) یا بدین خاطر او را یعقوب نام نهادند که دارای اعقاب و ذرّیت فراوان شد. بعضی از محقّقان لغت «یعقوب» را یک اسم عجمی ثابت کرده‌اند که در این صورت وجه تسمیه‌ی مذکور بی‌اساس در می‌آید.[۲]

لقب حضرت یعقوب علیه‌السلام «اسراییل» بود. گفته‌اند «اسراییل» به معنی کسی است که در شب از جایی حرکت می‌کند یعنی مسافر شب‌رو. چون حضرت یعقوب علیه‌السلام در پی یک اختلاف که در آن علیه او توطئه‌ی قتل چیدند، مجبور شد شبانه از شهر خارج شود، بر او «اسراییل» نام نهادند. بزرگترین نسل حضرت ابراهیم علیه‌السلام از حضرت یعقوب (اسراییل) علیه‌السلام است. به فرزندان و نسل عظیم او «بنی‌اسراییل» می‌گویند. خداوند متعال انبیای

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۲۹۹.
۲. البحر المحیط: ۱/ ۳۹۷ + تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۳٦.

بسیار زیادی از میان آنان برای هدایت آن قوم برانگیخت.

سؤال: چرا خداوند متعال فقط وصیت حضرت ابراهیم علیه‌السلام و حضرت یعقوب علیه‌السلام را یادآوری فرمود، در حالی که قبلِ از او حضرت اسماعیل و حضرت اسحاق علیهماالسلام نیز بوده‌اند و یعقوب علیه‌السلام نوه‌ی خلیل الله علیه‌السلام بود؟

جواب: در این باره دو توجیه می‌توان ارایه کرد:

۱- حضرت اسماعیل و حضرت اسحاق علیهماالسلام و سایر برردان آنان در زمان پدرشان می‌زیستند و در پرتو صحف سی‌گانه‌ی او عمل می‌کردند و اولاد آنان بنی‌ابراهیم به شمار می‌رفتند که در کلمه‌ی «بنیه» داخل هستند. فرزندان حضرت یعقوب علیه‌السلام که بعدها به وجود آمدند از آن وصیّت اطلاع کامل نداشتند و نیاز افتاد که حضرت یعقوب علیه‌السلام آنان را به همان وصیّت جدّش یادآوری کند. پس اینجا اشاره به دو وصیت است که یکی مربوط به فرزندان حضرت اسماعیل و اسحاق علیهماالسلام و برادرانش و صادر از حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود و دیگری مربوط به بنی‌اسراییل و صادر از حضرت یعقوب علیه‌السلام.

۲- چون حضرت یعقوب علیه‌السلام با جدش مناسبت داشت، وصیّت او هم درکنار وصیّت حضرت خلیل ذکر شده است. حضرت خلیل علیه‌السلام دارای دوازده پسر بود که عبارت بودند از: اسماعیل علیه‌السلام، اسحاق علیه‌السلام، مدین، زمزان، سرح، نقش، نقشان، امیم، کیسان، سورج، لوطان و نافس.[۱] حضرت اسرائیل علیه‌السلام نیز دوازده فرزند داشت که بدین اسامی نامیده می‌شدند: یوسف علیه‌السلام، روبیل (بزرگتر از همه بود)، شمعون، لاوی، یهوذا، دانی، تفتانی، کاد، اسبر، ایساجر، رایکون و بنیامین.[۲]

فرزندان حضرت خلیل علیه‌السلام از چند زوجه بودند و فرزندان حضرت یعقوب علیه‌السلام نیز همین‌طور.[۳]

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۵۳۰ + البدایة و النهایة: ۱/ ۲۵۲.
۲. همان. این اسامی در منابع دیگر با اندکی اختلاف ذکر شده‌اند. ر.ک: تفسیر قرطبی: ۹/ ۱۳۰ + البحر المحیط: ۱/ ۴۰۷ + قصص الانبیاء نجّار: ۱۲۰ + قصص القرآن سیوهاروی: ۱/ ۲۷۹ + الکامل فی التاریخ: ۱/ ۱۰۰ (ابن اثیر در این کتاب اولاد ابراهیم علیه‌السلام را جمعاً هشت گفته است) + تاریخ طبری: ۱/ ۱۶۰ + مروج الذهب: ۱/ ۴۴.
۳. ر.ک: همان منابع.

ولا تموتنّ اِلاّ و انتم مسلمون- این عبارت وصیّت مشترک حضرت خلیل علیه‌السلام و نوه‌ی او حضرت یعقوب علیه‌السلام است. هر دو در وقت مرگ، فرزندان خویش را وصیّت نمودند که مواظب باشند در زندگی جز اسلام به ملّتی دیگر نگروند و چنان مسلمان بزیند که مرگشان نیز بر اسلام باشد.

شاید نکته‌سنجان این سؤال برایشان پیش آید که امر و نهی همیشه در امور اختیاری صادق و صحیح می‌آید و در امور اضطراری و حوادثی که بدون تصرّف و دخالت و اختیار انسان شدنی هستند، أمر و نهی معقول نیست. مرگ از حوادث اضطراری و غیراختیاری است و چیزی نیست که اگر انسان نخواهد، پیش نمی‌آید. امّا نهی «لا تموتنّ» ظاهراً چنین مسأله‌ای را ظاهر می‌کند. چون فرزندان حضرت خلیل و یعقوب علیهما‌السلام خواه ناخواه در معرض مرگ قرار داشتند، مسلمان می‌شدند یا غیرمسلمان. چرا می‌فرمایند: نباید بمیرید، مگر این که مسلمان باشید. آیا اگر مسلمان نمی‌شدند، نمی‌مردند؟

امّا این اشکال از شبهات ریزی است که هیچ سخن مصطلحی از آن خالی نیست و در حقیقت سخن خالی از اشکال و کاملاً صحیح است. منظور از این نهی، نهی از خود موت نیست، چه، حضرت خلیل علیه‌السلام یا یعقوب علیه‌السلام یا هر پیامبر دیگری یا فرشتگان دخالتی در بروز و سدّ موت ندارند و این فقط از قدرت و دستور خداوند متعال سرچشمه می‌گیرد و برای هر ذی روحی نوشته شده است. نهی مزبور، نهی از ترک اسلام است. یعنی: اگر قرار است دنیا راترک کنید -که حتماً هم ترک خواهید کرد- چنان نمیرید که غیرمسلمان باشید، بلکه اسلام را ادامه دهید تا مرگ شما در حالت مسلمانی شما باشد. پس نهی از مرگ مطلق نیست، بلکه از مرگ مقیّد به غیرمسلمانی است. این سخن مانند این است که به کسی بگویند: «لا تصلّ الاّ و انت خاشعاً»: نماز نخوان مگر این که خاشع باشی. مقصد از این نهی، نهی از خود نماز نیست. بلکه از نماز بدون خشوع است.

اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ

مگر شما حاضر بودید آنگاه که فرارسید یعقوب را مرگ، آنگاه که گفت فرزندان خود را چه چیز را عبادت

مِنْ بَعْدِی ط قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَکَ وَ اِلٰهَ آبَآئِکَ اِبْرَاهِیْمَ وَ اِسْمَاعِیْلَ
خواهید کرد بعد از من؟ گفتند: عبادت می‌کنیم معبود ترا و معبود پدران تو را که ابراهیم و اسماعیل

وَ اِسْحَاقَ اِلٰهاً وَّاحِداً وَّ نَحْنُ لَه مُسْلِمُوْنَ ﴿۱۳۳﴾ تِلْکَ اُمَّةٌ
و اسحاق‌اند، عبادت کنیم آن معبود یگانه را و ما فرمانبردار و منقاد او هستیم ● این گروهی است‌که

قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا کَسَبَتْ وَ لَکُمْ مَا کَسَبْتُمْ وَ لاَ تُسْئَلُوْنَ عَمَّا کَانُوْا
گذشت و رفت؛ برای اوست آنچه که کرد و برای شماست آنچه که شماکردید و از شما سؤال نخواهد شد از آنچه‌که

یَعْمَلُوْنَ ﴿۱۳۴﴾
آنان می‌کردند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: وقتی که آخرین ساعات زندگی حضرت یعقوب علیه‌السلام فرا رسید، فرزندانش را دور خود جمع نمود و به عنوان وصیّت از آنان پرسید: پس از من چه می‌پرستید؟ آنان همه در جواب گفتند که ما خدای یگانه‌ای را پرستش خواهیم کرد که تو و آبای تو، ابراهیم و اسماعیل و اسحاق پرستیده‌اید و فقط تسلیم او خواهیم ماند. خداوند متعال پس از بیان این موضوع، خطاب به یهود می‌فرماید که آنان گذشتند و رفتند. به دروغ، آنان را بهانه‌ی گمراهی خود نسازید. نه آنان ازکارهای شما مسئولیتی خواهند داشت و نه شما ازکارهای آنان سؤال می‌شوید. به فکر خودتان باشید و پیرو حقیقت شوید.

ربط و مناسبت

در آیه‌های گذشته خداوند متعال به طریقی که توضیح دادیم، عقیده‌ی اهل کتاب را درباره‌ی انبیای گذشته بیان و نظر و عمل دینی آنان را در باب دین ابراهیمی مورد تردید قرار داد. این آیه‌ها نیز ردّی بر یکی دیگر از عقیده‌ها و باورهای آنان است. این عقیده‌ی اهل کتاب، سبب نزول آیه‌هاست به طوری که در مطلب سبب نزول می‌خوانیم.

سبب نزول

واحدی سبب نزول این آیه‌ها را چنین روایت نموده است: گروهی از علمای یهود نزد رسول اللّه ﷺ حاضر شدند و درباره‌ی حضرت ابراهیم و حضرت یعقوب علیهما السلام سخن گفتند. آنان به آن حضرت علیه السلام گفتند: «تو نمی‌دانی که یعقوب در لحظه‌ی مرگ فرزندانش را به یهودیت وصیّت نمود»

در صله‌ی این ادعای یهود، خداوند متعال آیه‌ی «ام کنتم شهداء ...» را نازل فرمود[1] و ثابت کرد که این یک کذب محض است و اساسی ندارد. آیا مگر آنان در آن وقت حضور داشتند که شنیده باشند یعقوب (علیه السلام) به فرزندانش چه وصیّتی کرده است؟ برعکس ادعای دروغین یهود، وصیّت او به اولاد خود، اسلام بوده است؛ به طوری که از جواب آنان به سؤال پدرشان ظاهر است.

تفسیر و تبیین

ام کنتم شهدآء اذ حَضَرَ یعقوبَ الموتُ ... (۱۳۳)

عده‌ی قلیلی از مفسرّان گفته‌اند که خطاب سؤالی آیه، متوجه مسلمانان است؛ برعکس تفسیری که در مطلب «ربط و مناسبت» به آن اشاره کردیم. در این توجیه «أَمْ» به معنی بل اضرابی گفته شده است. یعنی «بلکه شما مسلمانان شاهد هستید که یعقوب (علیه السلام) چه وصیّت کرد. او فرزندانش را به توحید و اسلام دعوت نمود و آنان پدرشان را از این بابت مطمئن نمودند.»

این تفسیر مرجوح است و سخن مقبول در تفسیر آیه، سخن جمهور می‌باشد و ما نیز آن را از همین منظر تفسیر می‌کنیم.

خداوند متعال در این آیه به قانع کننده‌ترین طرز، جواب دعوای یهود و روی هم رفته همه‌ی اهل کتاب را می‌دهد. چون نصاریٰ هم به نوعی معتقد به چنین باوری و مدّعی چنین دعوایی بودند. خداوند متعال سؤال می‌کند که مگر شما در لحظه‌ی وصیّت یعقوب

---

۱. در «اسباب النزول»: ۲۳.

(علیه السلام) به فرزندانش حضور داشتید و با گوش‌های خود شنیدید که او فرزندانش را به یهودیت یا نصرانیت توصیه نمود؟

ام کنتم شهداء؟- استفهام آیه، انکاریِ است و این ظاهر است. چون هیچ کدام از آنان در آن زمان‌های بس دور حاضر و شاهد نبودند. پس معنی آیه به صورت جواب چنین می‌شود: نه! شما در وقت وصیّت حضور نداشتید و بر آن گفته‌ها شاهد نیستید. پس با این وضع چطور جرأت می‌کنید از خود سخن بتراشید و به پیامبری بزرگ چون حضرت یعقوب (علیه السلام) نسبت کنید؟ ادّعای شما کذب محض است.

اذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی؟- در این قسمت از آیه خداوند متعال اصل وصیّت مورد بحث را یادآور شده است. در آن لحظه‌ی بازپسین زندگی، حضرت یعقوب علیه السلام به فرزندانش گفت که تا من زنده بودم همه‌ی‌تان مسلمان و موحدّ بودید. پس از مردن من چکار می‌کنید؟ آیا بر دین آبایی و توحیدی خود برقرار می‌مانید یا خیر؟

این عبارت، به لحاظ ترکیب نحوی، بدلِ «اذ حضر یعقوب الموتُ» واقع است؛ به طریق بدل الاشتمال. «ما تعبدون من بعدی» یعنی: ایُّ شیءٍ تعبدون بعد موتی؟ «ما» در اینجا به معنی «شیء» (ایُّ شیءٍ؟) است. در آن زمان پرستش یک نوع معبود دروغین که ذوی‌العقول باشد یا غیرذوی‌العقول، معمول نبود. به همین علت به جای «مَن»، حرف «ما» به معنی «شیء» آورد تا تمام معبودان را شامل شود.

قالوا نعبد الٰهک و الٰه آبائک ...- فرزندان حضرت یعقوب علیه السلام جواب دادند که ما «اله» ترا و «الٰه» آبای تو را می‌پرستیم. غیر از این، از آنان که پیغمبرزاده بودند، چه جوابی دیگر انتظار می‌رفت. در میان آنان حضرت یوسف علیه السلام بود که به پیامبری برگزیده شده بود و همچنین سایر برادران که از کارهای گذشته‌ی خویش نسبت به یوسف علیه السلام و پدرشان نادم شده و توبه کرده بودند و به طور کامل در صلاح و نیکی در آمده بودند.

عطف «ابراهیم» بر «آبائک»، عطف بیان است و در میان «ابراهیم» و «اسماعیل» عطف نسقی برقرار است. «الٰها واحداً» بدل «اله آبائک» است. بدل قرارگرفتن نکره از معرفه در عربی صحیح است.



چند سؤال تفسیری و جواب آنها

راجع به آیه به طور ضمنی چند مطلب تفسیری دیگر نیز وجود دارد که می‌توان آنها را به صورت سؤال و جواب مطرح کرد. در اینجا هر سؤال را طرح و سپس جواب خواهیم گفت:

سؤال ۱: تقدیم نام حضرت اسماعیل علیه‌السلام از نام اسحاق علیه‌السلام در تسمیه‌ی آبای یعقوب علیه‌السلام در جواب فرزندان که گفتند «... والٰه آبائک ابراهیم و اسماعیل و اسحٰق ...»، بر چه مبنایی است؟ در حالی که پدر حقیقی حضرت یعقوب علیه‌السلام حضرت اسحاق علیه‌السلام بود، نه حضرت اسماعیل علیه‌السلام .

جواب: مفسرّان گفته‌اند که تقدیم نام اسماعیل علیه‌السلام بر نام اسحاق علیه‌السلام به اعتبار اَسَنیّت است.[1] چون حضرت اسماعیل علیه‌السلام از حضرت اسحاق علیه‌السلام بزرگتر و در سن نود سالگیِ حضرت خلیل علیه‌السلام متولد شده بود، در ترتیب تسمیه اسم وی را قبل از جدّشان، حضرت اسحاق علیه‌السلام که در سن صد سالگی حضرت خلیل علیه‌السلام به دنیا آمده بود، ذکر نمودند.

بعضی دیگر در جواب گفته‌اند که وجه تقدیم نام حضرت اسماعیل علیه‌السلام بدین خاطر است که اصل و مدار برپا ماندن ملّت ابراهیمی که به صورت کامل‌ترِ خود، در قالب خاتم الانبیا ظهور می‌کرد، حضرت اسماعیل علیه‌السلام بود. حضرت اسحاق علیه‌السلام در این مورد تابع او بود. انبیای بنی‌اسراییل همه از اولاد حضرت اسحاق علیه‌السلام -به طریق پسرش، حضرت یعقوب علیه‌السلام - بودند. ختم نبوّت در نسل حضرت اسماعیل علیه‌السلام و در شخصیت تنها پیامبر این سلسله نمودار گردید که، همانا حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم بود. بنابراین در اقامه‌ی دین ابراهیمی، حضرت اسماعیل علیه‌السلام مهمتر از حضرت اسحاق علیه‌السلام بود. فرزندان حضرت یعقوب که این نکته را به خوبی می‌دانستند، احتراماً اسم او را قبل از اسم جدّشان، حضرت یعقوب علیه‌السلام آوردند.

سؤال ۲: ذکر نام گرامی حضرت اسماعیل علیه‌السلام در ردیف نام آبای یعقوب علیه‌السلام ، به چه حکمت است، در حالی که او عموی حضرت یعقوب علیه‌السلام بود، نه جدّ یا اَب او؟

---

۱. تفسیر کبیر: ۸۵/۴ + تفسیر قرطبی: ۱۳۸/۲.

در این مورد نیز دو سخن گفته شده است:

۱- چون عموی انسان شبیه پدر اوست و در حدیثی نیز مرفوعاً نقل شده: «عم الرّجل صنوابیه»[1]: (عموی هرکس بِه مثابه‌ی پدر اوست)، به این لحاظ نام او به عنوان برادر پدر و به مثابه‌ی پدر ذکر شده است.

۲- این تسمیه، بر مبنای تغلیب بیان است. از آنجایی که در میان اسامی ذکر شده، حضرت اسحاق علیه‌السلام و بالاتر از او حضرت ابراهیم علیه‌السلام ، به ترتیب پدر و جدّ یعقوب علیه‌السلام و آبای او بودند، در اثر غلبه‌ی اسم آنان، اسم حضرت اسماعیل علیه‌السلام نیز در میان نام آنان آورده شده و این تغلیباً است.[2]

قراءات در «آبائك»: قراءت جمهور طوری است که در آیه نوشته شده است. امّا حسن بصری رحمه‌الله این کلمه را «ابیک» خوانده است: «الٰهک و اله ابیک».

تلک امّةٌ قد خلت لها ما کسبت و لکم ما کسبتم... (۱۳۴)

این الزام دوّم خداوند متعال بر اهل کتاب است. در این آیه تردید قبلی دنبال شده است؛ امّا به نوعی دیگر. یهود بر این باور بودند که آبا و اجدادشان که همه پیغمبر یا پیغمبرزاده بودند، در آخرت برای آنان مفید واقع می‌شوند. نصاری نیز حضرت مسیح علیه‌السلام را ناجی خود شمرده و بیکار نشسته بودند. آنان بر مبنای این طرز فکر خود را به سُستی در اعمال و تقصیر در اطاعت احکام کتاب اللّٰه عادت داده بودند و به دیگران زهر چشم می‌دادند. آیه، بر این پندار آنان خط بطلان می‌کشد.

تلک امّةٌ قد خلت- خداوند متعال می‌فرماید که آنان برای خود یک امّت بودند که گذشتند و رفتند (اعمال آنان برای خودشان بود و بر شما تأثیری ندارد. شما خود باید در اعمال و

---

۱. به روایت مسلم در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه : کتاب الزکاة / ح ۱۱ - و ترمذی در سنن: ابواب المناقب / مناقب ابی الفضل - و ابو داود در سنن: کتاب الزکاة / بابٌ «فی تعجیل الزکاة» - و نسایی در سنن: زکات - و طبرانی در معجم کبیر: ۱۰/ ح ۹۹۸۵، ۱۰۶۹۸ و ۱۱/ ح ۱۱۱۰۷ و ۲۰/ ح ۶۷۲ - و ابن حبّان در صحیح: ۳۱۲/۶، ح ۷۰۵۹.

۲. تفسیر بیضاوی: ۱۰۹/۱.

عقیده‌ی خویش تصحیح به عمل آورید).

مشارالیه «تلک» به تعبیر امّت، حضرات ابراهیم علیه‌السلام و اسماعیل و اسحاق علیهما‌السلام و فرزندان آنان هستند. «امّة» در اینجا به معنی جماعت است. ماده‌ی آن از «امّ، یومّ، امّاً» به معنی قصد کردن است. گروهی که افراد آن حول یک هدف و قصد جمع می‌شوند، «اُمّة» نامیده می‌شود. به مادر نیز همین معنا «اُمّ» می‌گویند. چون فرزند قصد مادرش را می‌کند.

«تلک امةٌ» یعنی: تلک اُمةٌ کاملة و جامعةٌ. ضمیر «خلت» راجع به «امّة» است.

لها ماکسبت و لکم ماکسبتم- می‌فرماید: آنان ثمره‌ی کارهای خودشان را برمی‌دارند و شما ثمره‌ی کارهای خود را. یعنی: لِکلٍ اجرُ عملهِ: برای هرکس أجر عمل خودش نفع خواهد داشت و عمل کسی دیگر برای اوکارساز نمی‌شود (پس به دروغ نگویید که عمل انبیای ما برای ماکافی است و ما به برکت آنان هیچ فکر و اندیشه‌ای درباره‌ی آخرت خود نداریم).

و لا تسئلون عما کانوا یعلمون- و شما از اعمال آنان مورد بازخواست قرار نخواهید گرفت (همانطورکه آنان هم از مسئولیت کارهای شما بری هستند). یعنی هرکس مسئول کارهای خود است که: **﴿ولا تزر وازِرةٌ وِّزرَ اُخریٰ﴾** [انعام: ۱۶۴]: هیچ کس بارگناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد. و: **﴿لَیْسَ لِلْانسانِ اِلّا ما سَعیٰ﴾** [نجم: ۳۹]: هیچ چیز برای انسان مفید واقع نمی‌شود، مگر کارهایی که خود کرده است.

خلاصه‌ی آیه را که تردیدی صریح بر پندار غلط اهل کتاب است، در قالب این الفاظ می‌توان ارایه کرد: «اِن انسابکم الیهم لا یوجب انتفاعکم باعمالهم و انّما تنتفعون بموافقتهم و اتّباعهم»[1]: بدانید که نسبتی که با آن پیامبران دارید، دلیل بر این نیست که از اعمال آنان هم منتفع خواهید شد. بلکه انتفاع شما فقط در صورتی است که آنان را در عقیده و قول و فعل موافقت و وصایایشان را پیروی و اطاعت کنید (نهِ این که بر آنان دروغ بربسته و انتساب صرف با آنان را موجب نجات خود بدانید. در حالی که آنان وصیّت کرده‌اند اگر در زمان آخرین رسول خدا ﷺ بودند، از او متابعت نمایند و دینش را بپذیرند که او متمّم دعوت تمام پیامبران قبلی است).

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۵۳۳.

هر کس مسئول خودش است!

خداوند متعال در این آیه، این حقیقت را فرا نظر انسانها قرار داده است که در دنیا هر کس خود موظّف به تصحیح عقایدِ و اعمال خودش است. خوبی و نیکی هیچ کس حتّی پیامبران ولو این که با او رشته‌ی نسبی داشته باشند، برای وی مؤثر واقع نمی‌شود. پس با وجود این اعلام و اخطار صریح خداوند متعال، بسیار حماقت است که انسان با اعتماد به ارتباط نسبی و رابطه‌ی صرف خویش با انبیا علیهم‌السلام یا اولیا و نیکان، خاطرش را از عاقبت خویش آسوده نگهدارد و بدتر از آن این که به همین بهانه از بسیاری حقایق روی گردان باشد. حدیثی که از رسول اللّه ﷺ نقل شده، تفسیر روشنی از این آیه ارایه می‌کند.

روایت شده که روزی رسول اللّه ﷺ بر بالای کوه صفا صعود و مردم را به سوی خود متوجه کرد. ابتدا عموماً قریش را صدا زد و فرمود خودتان را از عذاب الهی برهانید. سپس خویشاوندان نزدیک را اسم گرفت و صدا زد: «ای عباس بن عبدالمطلب! ای صفیه بنت عبدالمطب! ای فاطمه بنت محمّد! ... خودتان را از عذاب خداوندی نجات دهید که من فایده‌ای به شما نخواهم داد. بر من فقط صله‌ی رحمی است و من حقّ آن را در جای خود ادا خواهم کرد.»[1]

علوم و معارف

◻ آیا «جدّ» را می‌توان «اَب» گفت؟

جمله‌ی «نعبد الٰهک و الٰه ابائک ابراهیم و اسماعیل و اسحاق» پیرامون خود این مسأله را برانگیخته است که آیا اطلاق أب (پدر) بر جدّ (پدربزرگ) -چنانکه در اینجا صورت گرفته است- می‌تواند حقیقی باشد یا این اطلاق مجازی است؟

در سخن ساده‌تر می‌توان چنین سؤال کرد: آیا می‌توان حقیقتاً اجداد را «اب» شمرد و «آباء» گفت؟ در این مورد نظر محققّان مختلف است.

---

۱. به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب الوصایا / باب ۱۱ (هل یدخل النساء و الوالد فی الأقارب)، ح ۲۷۵۳ و مشابه آن در: کتاب المناقب / باب ۱۳، ح ۳۵۲۷ و کتاب تفسیر القرآن / سورة الشعراء، ح ۴۷۷۱ - و مسلم در صحیح: ایمان / ح ۱۳۳.

امام مالک رحمه الله و امام شافعی رحمه الله و صاحبین از ما بر این‌اند که اطلاق أب بر جدّ، مجازی است. ابِ حقیقی فقط کسی است که شخص از صلب و نطفه‌ی او پیدا شده و بلاواسطه پدر او باشد، اگرچه به واسطه، آن نطفه، نطفه‌ی پدربزرگ او هم است. ولی همین واسطه پدر بودنِ پدربزرگ را مجازی قرار می‌دهد.

مستدل این حضرات سخن حضرت عمر رضی الله عنه ، عثمان رضی الله عنه ، علی مرتضی رضی الله عنه ، ابن مسعود رضی الله عنه و زید بن ثابت رضی الله عنه است که اب گفته شدن جدّ را در آیه مجازی گفته‌اند و در مسایل مربوطه آن را مثل پدر در نظر نگرفته‌اند.

امام ابوحنیفه رحمه الله و برخی دیگر قایلند که جدّ هم حقیقتاً أب است و این قول مدلّل به سخن حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه ، صدیقه رضی اللّه عنها، ابن عباس رضی الله عنه ، حسن بصری رضی الله عنه ، طاؤوس رحمه الله و عطاء بن ابی رباح رحمه الله در این مورد است.

این اختلاف در بسیاری از مسایل به ویژه در مسایل میراث أثر و نتیجه‌ی خود را ظاهر می‌سازد. در تقسیم میراث، این مسأله هم رُخ می‌دهد که یکی می‌میرد و از او فرزندان عینی و پدرش باقی می‌مانند. در این صورت نزد گروه اوّل همه‌ی میراث به فرزندان میّت می‌رسد و چیزی از آن به جدّ (پدر میّت) نمی‌رسد. چون حقیقتاً پدر فرزندان نیست. نزد امام ابوحنیفه رحمه الله و حضراتی که با وی نام گرفته شدند، در این صورت یک ششم (سدس) میراث به جدّ می‌رسد. چون او حقیقتاً قائم مقام پدر و همچنین عصبه به حساب می‌آید. البته در صورتی که نوه بمیرد، به جدّ میراث نمی‌رسد، چون در صورت وجود أب صلبی به دلیل اقرب بودن او به میّت، وجود جدّ اعتباری نخواهد داشت.[۱]

◘ آیا ایمان تقلیدی معتبر است؟

منظور از ایمان تقلیدی، ایمانی است که بدون دلیل و فقط با استناد و اعتماد به ایمان کسی دیگر مانند یک پیامبر یا محقق باشد. نزد بسیاری از محققّان، ایمان تقلیدی از خواصّ و علما نامعتبر است. بعضی دیگر مطلقاً آن را غیرمعتبر شمرده‌اند؛ در حق خواص باشد یا

---

۱. ر.ک: احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۸۱ الی ۸۴ + تفسیر کبیر: ۴/ ۸۶-۸۵.

عوام. آنان گفته‌اند که ایمان ولو این که مستند به دعوت یک پیامبر باشد، ولی دلایلی را که آن پیامبر ارایه کرده، باید به همراه داشته باشد و صاحب ایمان آن‌ها را بداند، ولو این که دلایل ساده‌ی عقلی یا نقلی باشنِد. اگر فقط بگوید: نمی‌دانم چگونه خداوند وجود دارد، ولی چون فلان پیامبر چنین گفته است من ازو تقلید کرده‌ام، این ایمان معتبر نیست.(۱)

فرقه‌ی تعلیمیه و همچنین امام غزالی وکسانی دیگر، ایمان تقلیدی را صحیح و معتبر و چنین کسی را مؤمن گفته‌اند. گفتیم که نظر بسیاری از محقّقان درباره‌ی عوام همین است و قول معتبر و مرجح هم همین است (ایمان تقلیدی مطلقاً معتبر است). این مطلب از جمله‌ی «نعبد الٰهک و اٰله آبائک» مستنبط می‌شود. چون این جواب فرزندان حضرت یعقوب علیه‌السلام حاوی مفهوم تقلید است که ایمان و عبادت بر مبنای آن را صحیح می‌نمایاند.

◻ درسهایی که آیه می‌آموزد

از آیه‌ی مورد بحث، درسها و مسایلی استنباط می‌شود که دقت در آنها برای به کار بستن و بهره‌ور شدن، بسیار ضروری است. این نکات مهم ترتیباً عبارتند از:

۱- جستجوی طریقی غیر از طریق و سیره و عقیده‌ی انبیا علیهم‌السلام، دلیل بزرگترین سفاهت و حماقت است. انسان در تمام شعب زندگی خود باید پیرو تعالیم انبیا علیهم‌السلام باشد.

۲- دین مطلوب در نزد خداوند متعال، اسلام است که در هر زمان در قالب‌های شرعی مختلف -طبق شرایط و نیازهای فطری هر زمان- به مردم ارایه شده است، در حالی که همه‌ی آن شرایع در اصول و ریشه واحد و مشترک بودند. بنابراین، طلب دینی دیگر غیر از اسلام، حماقتی بزرگ است، اگرچه چنین طالبی نزد همه دانشمندی بزرگ و باتجربه و صاحب مطالعه‌ی عمیق شناخته می‌شود.

۳- وصیت کردن در آخر عمر و زمانی که انسان احساس می‌کند مرگش نزدیک است، از

---

۱. شاه عبدالعزیز رحمه‌الله اتباع مطیعانه از پیامبر را تقلید نمی‌داند و توضیح داده: «تقلید آن است که بی‌دلیل اتباع کسی نماید والّا در حق انبیا علیهم‌السلام که دلایل صدق ایشان از: معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق و اجتناب از خطا و کذب اظهر من الشمس می‌باشد، اتباع فرض است و از باب تقلید نیست». (تفسیر عزیزی: ۱/۴۹۴).

سنّت پیامبران علیهم السلام بوده است. و حکماً این وصیّت در مسایل دینی و دنیوی اکیداً مستحب است.[1] رسول الله ﷺ در آخر عمر خویش در حجّة الوداع و نیز در بستر مرگ، امتّش را مورد وصایای باارزشی قرار داد[2] و این برای ما مسأله‌ی وصیّت را بیشتر با اهمیت می‌سازد.

وصیّت در امور دنیوی، باید در چهارچوب احکام شرع و در امور دینی بر مبنای توحید و اسلام کامل باشد. چقدر اسفناک است که مسلمان در بستر مرگ، وارثان خود را به انجام اعمال و مراسم بدعت‌آمیز و گمراه کننده توصیه نماید!

۴- هیچ کس به کمال آبا و اجداد خود، کامل به حساب نمی‌آید و این موضوع عذاب آخرت را نیز از او باز نمی‌دارد. هر کس -ولو این که پیامبرزاده یا ولی‌زاده یا شیخ‌زاده باشد- نباید به انتساب به آبای بزرگ و کامل و صالح خویش اکتفا نماید و بدون عمل و اقتدای شایسته از آنان، به آنان فخر نماید. باید کوشش کرد خود را اصلاح نمود و موجب سرمشق دیگران قرار داد. اگر به آبا و اجداد موفقیت و فلاح آخرت به دست می‌آمد، بنی‌اسراییل، طوق ذلّت و لعنت در گردنشان انداخته نمی‌شد.

به قول شاعری:

گیرم پدر تو بود فاضل   از گنج پدر ترا چه حاصل؟!

۵- گناه هیچ کس دیگر بر گردن دیگری گذاشته نمی‌شود و او از آن مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد: ﴿ولا تزر وازرةٌ وِزر أخرىٰ﴾. هر کس مسئول اعمال خویش است، مگر در صورتی که قدرت دارد گناهکار و مجرمی را از کار بد منع کند ولی این کار را نکند.

۶- عمو و پدربزرگ را، پدر گفتن اطلاقاً و مجازاً صحیح است. به طوری که اگر کسی حق پدر یا مادرش را به جای نیاورده و آن دو مرده باشند، برای جبران این کمبود، باید عمو و خاله‌اش را به جای آنان مورد احترام و خدمت قرار دهد. چون در حدیث آمده: «عمّ

---

۱. در حدیث آمده است: «برای مسلمان شایسته نیست که دو شب بگذارند مگر این که وصیّت‌اش نزدش مکتوب باشد». (به روایت بخاری در کتاب الوصایا/ باب ۱ (الوصایا)، ح ۲۷۳۸ - و ترمذی در کتاب الوصایا/ باب «ما جاب فی الحثّ علی الوصیة» - و ...).

۲. صحاح: حج و مغازی.

الرجل صنوُ ابیه»[1]: عمو به منزله‌ی پدر است. و درباره‌ی خاله آمده: «الخالة بمنزلة الأمّ».[2]

در حدیثی دیگر تفسیر این دو حدیث، بسیار روشن وجود دارد. در آن حدیث نقل شده است که یک نفر نزد رسول اللّه ﷺ آمد و گفت: یا رسول اللّه ﷺ ! من مرتکب جرمی سنگین شده‌ام. چکار کنم تا از آن خلاصی یابم؟ آن حضرت علیه‌السلام خواست تا او را به خدمت والدین وا دارد. به همین خاطر ازو پرسید: آیا مادرت زنده است؟ آن مرد گفت: نه! فرمود: آیا خاله داری؟ گفت: بله یا رسول اللّه ﷺ . فرمودند: برو در خدمت خاله‌ات باش![3] (او را خدمت کن چنان که برای مادرت خدمت می‌کنی که این کار جرم تو را محو می‌گرداند).

◻ پدران و مادران انسان

جاهلان تصوّر می‌کنند که انسان بیشتر از یک پدر و مادر نخواهد داشت. امّا در شریعت از جنبه‌ی ادب و اخلاق، برای هر انسانی، هشت پدر و مادر می‌تواند وجود داشته باشد که ادای احترام فرزندانه و خدمت به آنان بر او مثل پدر و مادر حقیقی واجب است.

این پدران و مادران عبارتند از: پدر و مادر، برادر بزرگتر و خواهر بزرگتر، عمو و عمه، دایی و خاله، پدر زن و مادر زن (برای مرد) و پدر شوهر و مادر شوهر (برای زن).

خدمت به این افراد چنان مهمّ است که -به طوری که حدیث قبلی دلالت صریح داشت- می‌تواند جرم‌های سنگین را برطرف سازد و نیز اگر کسی حق پدر و مادر مرده‌اش را به جای نیاورده است، با احترام و خدمت به آنان می‌تواند این نقیصه را تلافی نماید.

روایت شده که حضرت «عباس» رضی‌الله‌عنه عموی رسول اللّه ﷺ ، نزد آن حضرت علیه‌السلام از

---

۱. تخریج حدیث گذشت.

۲. به روایت بخاری در صحیح از براء رضی‌الله‌عنه بن عازب: کتاب الصلح / باب ٦ (کیف یکتب «هذا ما صالح فلان ....»، ح ٢٦٩٨ و کتاب المغازی / باب ۴۳ (عمرة القضاء)، ح ۴۲۵۱ - و ترمذی در سنن: ابواب البّر و الصّلة / باب «فی برّ الخالة».

۳. به روایت ترمذی در سنن: ابواب البّر و الصلة / باب «فی برّ الخالة».

کم لطفی قریش در حق خود شکایت نمود.[۱] آن حضرت علیه‌السلام ناراحت شد و در موعظه‌ی علنی، خطاب به آنان فرمود: «با عموی من، عباس به نیکی رفتار کنید. عباس، عموی من و از بقیه‌ی آبای من است. و عموی هر کس، به منزله‌ی پدر اوست».[۲] از آن وقت به بعد صحابه رضی‌الله‌عنهم احترام زاید الوصفی به او نشان دادند. در زمان حضرت عمر رضی‌الله‌عنه که قحط شدیدی روی نمود، ایشان به حرمت و جاه عباس رضی‌الله‌عنه به عنوان پدر رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم استسقاء نمود و در دعا، فرمود: «در زمان حیات رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم به او توسل می جستیم ولی اکنون با توسل به عموی گرامی او، عباس، از تو باران می طلبیم».[۳] (این دعا مستجاب شد و خداوند متعال قحط را برطرف گردانید.) أثر این موعظه‌ی رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم در حق عموی خویش چنان بود که در زمان تابعین نیز اعرابی‌ها بر سر قبر او آمده و توسل می جستند که بعد توسط علما این کارشان ممنوع شد تا به قبرپرستی و ایجاد مظاهر شرک منجر نشود.

امروزه متأسفانه حق پدر و مادر حقیقی پایمال می‌شود، کجا برسد به حقوق سایر پدران و مادران. امّا به یاد باید داشت که بدون ادا و رعایت این حقّ، هیچ عبادتی ولو فرایض و واجبات کامل نخواهند شد.

وَ قَالُوْا كُوْنُوْا هُوْداً اَوْ نَصَارىٰ تَهْتَدُوْا ؕ قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ

و گفتند بشوید یهود یا ترسا تا راه بیابید، بگو (نه) بلکه پیروی می‌کنیم از ملّت ابراهیم را

حَنِيْفاً ؕ وَّ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴿۱۳۵﴾

حنیف بود و نبود از اهل شرک ●

---

۱. به روایت ترمذی در سنن: ابواب المناقب / باب «ماجاء فی مناقب ابی الفضل عم النبی صلی‌الله‌علیه‌وسلم» - و نسایی در سنن کبریٰ: کتاب المناقب / باب ۹ «العباس بن عبدالمطب رضی‌الله‌عنه»، ح ۸۱۷۶.

۲. همان - و به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۱۱/۶۷-٦٦، ح ۱۱۱۰۷ و معجم اوسط: ۳/۱۶۷، ح ۴۲۰۹ - و ابن ابی شیبه در مصنّف: ۱۴/ کتاب المغازی / حدیث فتح مکة، ح ۱۸۷۴۸.

۳. به روایت بخاری در صحیح از أنس رضی‌الله‌عنه: کتاب الاستسقاء / باب ۳ (سؤال الناس الامامَ الاستسقاءَ)، ح ۱۰۱۰ و کتاب الفضائل / باب ۱۱ (ذکر العبّاس رضی‌الله‌عنه)، ح ۳۷۱۰.

مفهوم کلّی آیه: یهود و نصاری عقیده داشتند که تنها دین مقبول نزد خداوند متعال، یهودیت و مسیحیت است و از همین رو آنان از مسلمانان و بالأخص پیامبر آنان حضرت محمّد ﷺ می‌خواستند دین آنان را بپذیرند. امّا خداوند متعال بر رسولش وحی فرستاد تا در جواب آنان بگوید: تنها ملّت قابل اتباع، ملّت حنیفی ابراهیم علیه‌السلام است که توحیدی می‌باشد، نه دینی که شما آن را با تحریفات زیاد به شکلی زشت و شرک‌آمیز در آورده‌اید (و وارث آن دین حنیفی ما هستیم که تابع اسلام می‌باشیم).

ربط و مناسبت

در این آیه دعوت یهود به مسلمانان برای یهود شدن، نقل شده و در آخر آن، جواب این دعوت به مسلمانان تلقین گردیده است. پس آیه تردیدی دیگر بر عقیده‌ی یهود و جوابی برای مسلمان به دعوت یهود که ریشه در همان عقیده داشت، می‌باشد.

سبب نزول

این آیه که تردیداً نازل شده است، در پی دعوت مصرّانه و بی‌باکانه‌ی یهود برای جلب و سوق دادن مسلمانان به دین یهودیت به رسول اللّه ﷺ وحی شد.

نقل شده است که جمعی از علمای یهود که کعب بن اشرف و مالک بن صیف و وهب بن یهوذا و عده‌ای دیگر از سران از آن جمله بودند، نزد رسول اللّه ﷺ آمدند و خیلی صریح و بی‌پرده گفتند که دین شما قابل اعتماد نیست. کامل‌ترین دین، دین ما و برترین پیامبر، حضرت موسی علیه‌السلام است. چون خداوند متعال فقط با او مکالمه کرده و بزرگترین کتاب هم، تورات است. پس دین آسمانی مقبول، فقط دین یهودیت است. سپس آن حضرت علیه‌السلام را به دین خود دعوت دادند و خواستند تا او همراه با همه‌ی پیروانش به یهودیت بگرود!

این دعوت از علمای مسیحی نجرانی نیز به رسول اللّه ﷺ ارایه شده بود. ابن اسحاق و ابن جریر روایت کرده‌اند که عبداللّه بن صوریا نیز این دعوت را داده و گفته بود: «ما الهُدیٰ

الا ما نحن علیه فاتّبعهُ یا محمّد تهتد!»: هدایت فقط در دینی است که ما بر آن هستیم پس تو ای محمّد (ﷺ) از این دین پیروی کن که هدایت خواهی یافت.

این قبیل دعوت‌های یهود و نصاری، باعث شد که آیه‌ی مذکور نازل و جواب دعوت آنان به رسول اللّه ﷺ تلقین و عقیده‌ی آنان مورد تردید قرار گیرد.[1]

تفسیر و تبیین

و قالوا کونوا هوداً او نصری تهتدوا ... (۱۳۵)

وقالوا ...- یعنی هر یک از آن دو گروه (یهود و نصاری) به طور جداگانه این تقاضا را کردند. یهود از مسلمانان می‌خواستند یهودی شوند و نصاری از آنان می‌خواستند نصاری شوند.

«اَو» در «هُوداً اَوْ نَصارىٰ» برای تنویع و تفریق مقال است. یعنی این دعوت را هم یهودیان دادند و هم مسیحیان. «تهتدوا» جواب امرِ «کونوا» است. یعنی یهودی یا مسیحی شوید که در آن صورت هدایت خواهید یافت (ان کنتم کذالک تهتدوا).

قل بل ملّة ابراهیم حنیفاً- جواب رسول اللّه ﷺ به دعوت یهود، به او تلقین می‌شود. یعنی: تو ای رسول خدا ﷺ در مقابل این تقاضای اهل کتاب بگو ... . «قل» به طور اخص رسول اللّه ﷺ را مخاطب دارد.

در این عبارت یک جمله‌ی محذوف وجود دارد و آن جمله این است: «قل لا نکون کما تقولون بل نکون ملّة ابراهیم» (یعنی: اهل ابراهیم).»[2]: ما آنطور که شما می‌خواهید، نخواهیم شد. بلکه ملّت ابراهیم خواهیم شد و از او پیروی می‌کنیم.

بعضی جمله‌ی محذوف را این عبارت گفته‌اند: «قل بل نؤتی ملّة ابراهیم». مفسرّان دیگر این جمله را «قل بل نتّبع ملّة ابراهیم» تصوّر کرده‌اند و بهترین توجیه نیز همین است.

برخی قرّاء، «ملّة» را به رفع (ملّةٌ) خوانده‌اند که در این صورت تقدیر عبارت آیه چنین می‌شود: «قل بل ملّتُنا ملةُ ابراهیم»: بگو بلکه ملّت ما، ملّت ابراهیم است. طبق این توجیه،

---

۱. ر.ک: اسباب النزول واحدی: ۲۳ + اسباب النزول سیوطی: ۲ + روح المعانی: ۵۳۶/۱-۵۳۵.
۲. روح المعانی: ۵۳۶/۱.

رفع «ملةٌ» بنا بر خبر بودن برای «ملّتُنا» ی محذوف است.[۱]

«حنیفاً» در موضع حال واقع است. این وصف در قرآن به کثرت دربارهٔی حضرت ابراهیم علیه‌السلام به کار رفته است. مادهِی این کلمه از «حنف، یحنف» بر باب «ضَرَبَ، یضرِبُ» است. «حَنَفَ» به معنی میل کردن به راه راست و اجتناب از راه انحرافی است.[۲] حضرت ابراهیم علیه‌السلام به «حنیف» ملّقب شده است چون او در زمان بزرگترین متمّرد جهان «نمرود» و سایر جبّاران دوروبرش، برای خود راه راست را انتخاب کرد و به حقیقت مایل شد. این میل ابراهیم علیه‌السلام در میان قومش بی‌سابقه و بسیار تکان دهنده بود، به طوری که حاضر شدند حتّی او را در آتش بیندازند. با این وضع، نام نهادن او به «حنیف» (مایل به حق و اجتناب کننده از باطل) بسیار برازنده‌ی شخصّیت وی بود. پس از او ملّت و دین توحیدی‌اش نیز به «ملة حنیف» ملقب شد که اسلام، آن را به کامل‌ترین صورت به نمایش گذاشت.

و ما کان من المشرکین- این جمله عطف بر «حنیفاً» است و برای تردیدِ شدیدتر دین تحریفی اهل کتاب است. یعنی: ما پیرو دین ابراهیم حنیف هستیم و او از مشرکان نبود. (در حالی که شما سراپا آلوده به شرک هستید.) این جمله‌ی قرآنی در آیه‌ای دیگر به صورت ﴿**حنفآءَ لِلّه غیر مشرکین بهِ**﴾ [حجّ: ۳۱] آمده است. این جمله‌ی آیه، تردید شدید ادّعای اهل کتاب است که عقیده داشتند، پیرو حقیقی ابراهیم علیه‌السلام آنان هستند، در حالی که برخلاف ملّت توحیدی او، دارای عقاید شرکین بودند و اعمال شرک‌آمیز انجام می‌دادند.

یک سؤال مهم و جواب آن

جواب «بل ملّة ابراهیم حنیفاً» که مفهوم اتباع دین ابراهیمی را افاده می‌کرد، موجد سؤالی دقیق در ذهن بعضی از کنجکاوان شده است که به لحاظ تفسیری اهمیت فراوان دارد و دانستن جواب آن به درک معنا و مقصود درست این سخن مددّ می‌رساند.

---

۱. ر.ک: همان: ۵۳۶.
۲. المفردات: ۱۳۳.

اشکال بدین نمط رُخ می‌نماید: اتّباع ملّت ابراهیمی که در چندین جای قرآن، رسول اللّه ﷺ به آن أمر شده است، از دو حال خالی نیست:

یا این اتباع در اصول و فروع است یا فقط در اصول.

در هر دو صورت سؤال رو می‌نماید. در صورت اوّل اگر بگوییم آن حضرت علیه‌السلام در اصول و فروع تابع حضرت ابراهیم علیه‌السلام بوده است، نتیجه چنین برآورد می‌شود که آن حضرت علیه‌السلام عیناً پیرو دین ابراهیمی بوده و شریعت جدیدی با خود نیاورده است. در حالی که چنین نیست. چون همه می‌دانیم رسول اللّه ﷺ یک رسول و دارای شریعت مستقل و کتاب مخصوص است و خاتم رُسُل می‌باشد. در صورت دوّم (چنانچه قایل باشیم، آن حضرت علیه‌السلام فقط در اصول و بنیادهای توحیدی متّبع حضرت خلیل بوده) اشکال به نوعی دیگر سر برمی‌آورد. در این توجیه سؤال پیش می‌آید:

اتّباع چه اختصاصی به رسول اللّه ﷺ و مسلمانان دارد؟ چون یهود و نصاری نیز چنین بودند. آنان در اصول پیرو حضرت ابراهیم علیه‌السلام بودند و فقط در فروع و جزییات از دین او منحرف شده بودند. علاوه بر این، این نوع اتّباع فقط خاصّه‌ی رسول اللّه ﷺ نیست. چون تمام انبیای بنی‌اسراییل این خصوصیت را داشتند. پس در این حالت هم مشکل درک مفهوم حقیقی آیه، به جای خود باقیست.

جواب به این سؤال چنین است: اتباع رسول اللّه ﷺ از ملّت ابراهیم علیه‌السلام فقط در اصول و مسایل بنیادی توحید و عقیده است، نه در اصول و فروع و به طور تمام و کامل. بنابراین، اشکالی که در شق اوّل سؤال وجود دارد، اصلاً دامنگیر نمی‌شود و اشکالی که هست، فقط در شقّ دوّم روی می‌دهد که این هم ظاهری است و در حقیقت هیچ اشکالی در این نوع اتباع هم وجود ندارد. محققّان در توجیه این اتباع چنین توضیح داده‌اند: به طور مقدّمه این نکته را باید به خاطر داشت که «اصول» به دو معنا به کار می‌رود که عبارتند از: ۱- بنیادهای عقیدتی (اصول عقاید)، ۲- قواعد و قوانین کلیّه (اصول فقهی و اجتهادی).

در عقاید و اصول، تمام ادیان آسمانی اشتراک و بر یک بنیاد قرار دارند و این یک موضوع مسلّم است و آیه درباره‌ی آن بحث نمی‌کند. بیان آیه از اتباع ملّت اسلام از قواعد

کلیه‌ی ملّت ابراهیمی است و این، خاصّه‌ی اسلام است و ادیان دیگر مانند یهودیت و مسیحیّت فاقد آن هستند. در اسلام همان اصول و قواعد کلّی دینی حکمفرما هستند که در ملّت حضرت ابراهیم علیه‌السلام بوده‌اند. در اسلام در پرتو آن اصول و قواعد، مسایل و فروعات مورد نیاز ارزیابی و حلّ و فصل می‌شوند و بدین طریق آن قواعد و قوانین عملاً در زندگی مسلمانان پیاده می‌گردند. به همین دلیل، اسلام، احیاگر ملّت حنیفی ابراهیمی است.

پس این سؤال پیش نمی‌آید که اگر اتباع اصول مقصود باشد، ادیان آسمانی دیگر هم این خاصیت را دارند. چون اصول -چنانکه گفتیم- دارای دو قسمت و دو معناست و آنها فقط در یک جنبه و آن هم به صورت بسیار تحریفی و فلج شده با ملّت ابراهیمی اشتراک داشتند و در جنبه‌ی دوّم اصلاً این اتباع را نداشتند و با آن بیگانه بودند. اتباع کامل از ملّت ابراهیمی فقط و فقط مخصوص اسلام است. به این معنا که قواعد ملت ابراهیمی به تمامه در میان قواعد اسلامی مدغم شدند و بسیاری دیگر از قواعد اسلامی که مخصوص این ملت و شأن امتیازش می‌باشند جدا ماندند و به جای خود محفوظ‌اند.

سؤال: اگر اسلام از قواعد کلّی ملت ابراهیمی، مسایل فروعی را استخراج و بدین طریق اتباع خود را از آن ثابت و ظاهر می‌کند، پس چرا بسیاری از این مسایل و احکام فروعی آن، با مسایل فروعی ملّت ابراهیمی فرق دارد؟ (به طور مثال در ملّت ابراهیمی سجده‌ی تحیّت جایز بود، امّا در اسلام این سجده ممنوع اعلام شده است.)

جواب: درباره‌ی اصول و قواعد، باز این قاعده‌ی مسلم وجود دارد که «از هر قاعده می‌توان چندین مسأله تخریج نمود.» این استنباط‌های متفاوت مبنی بر جامعیت و چند جانبه بودن قاعده یا تغییر مصالح و نیازهاست که خود تابع زمان است. به طوری که گاهی در زمان‌های مختلف، بنا بر تقاضای هر زمان از یک قاعده حکم مسأله‌ای، مختلف با حکم قبلی استنباط و استخراج می‌شود.

در مورد موضوع بحث ما نیز همین وضع وجود دارد. قواعد و اصولی که در ملّت ابراهیمی وجود داشته است، در دین اسلام به حکم تبعیت آن از ملّت ابراهیمی، محفوظ و موجود است. امّا از همین قواعد در زمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام مسایلی تفریع شده که

ممکن است در اسلام بنا به تغییر زمان و مصالح، از همان قاعده مسأله‌ای دیگر و احیاناً متفاوت تفریع و تخریج شود. جواب این سؤال از جواب سابق الذکر هم فهمیده می‌شود.

بنابراین، اختلاف در فروع و جزییات، دلیل بر اختلاف میان اسلام و ملّت ابراهیمی در اصول و قواعد نیست. به دلیل وجود همین اختلافات فروعی است که گفته می‌شود اسلام، تابع ملّت حنیفی ابراهیم عليه السلام است، چون ملّتِ هر دو یکسان است. ولی درست نیست بگوییم تابع دین یا شریعت ابراهیمی است. زیرا شریعت که عبارت از فروع و جزییات است، برای آن دو دین، واحد و مشترک نیست. قبلاً فرق میان ملت و دین و شریعت را بیان کردیم. و نیز گفته بودیم که نسبت میان شریعت و ملّت، عموم و خصوص مطلق است. یعنی هر دینی ملّت گفته می‌شود، ولی هر ملّتی دینِ موردنظر نیست. مثال ساده‌تر این پدیده، در اختلاف ایمه‌ی یک مذهب درباره‌ی یک مسأله، وجود دارد. مثلاً ما تابع مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله هستیم. در حالی که بسیاری از مسایل مذهب حنفی بر فتاوای شاگردان امام و احیاناً مخالف با نظر ایشان است. این بدین علّت است که امام ابوحنیفه رحمه الله قاعده‌ای ترتیب داده و در پرتو آن حکم مسأله‌ای را طبق نظر اجتهادی خویش یا طبق نیاز زمان خود استخراج کرده است. امّا یکی از شاگردان مجتهدِ او از همان قاعده طبق اجتهاد خود یا طبق نیاز زمان خویش، تخریجی متفاوت با تخریج امام، ارایه کرده و فتوا هم بر قول او نهاده شده است. اختلاف میان آرای فقهی شاگردان امام با وی در مورد بسیاری از مسایل از همین قبیل است. امّا هیچ کدام از آنان درکار خود مستقل نیست، بلکه همه تابع مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله هستند، چون قاعده را او ترتیب داده و دیگران فقط تخریج می‌کنند. پس به تمام آرای فقهای احناف، آرای مذهب ابوحنیفه رحمه الله می‌گویند.

این جواب برای توجیه اختلاف میان اسلام و ملّت حنیفی، در صورتی است که اتباع را در فروع بدانیم، چنانکه گذشت. امّا اگر طبق نظر بعضی دیگر، منظور از اتباع، اتباع در عقاید (توحید، نبوت، معاد، تقدیر و ...) باشد، این اشکال اصلاً مطرح نمی‌شود.

سؤال: درباره‌ی حضرت خلیل عليه السلام فرمود: «و ما کان من المشرکین». آیه در تردید

عقیده‌ی یهود و نصاری است در حالی که آنان و هیچ کدام از ملل دنیا عقیده ندارند که آن حضرت علیه‌السلام مشرک بوده است بلکه برعکس، آنان عقیده داشتند که او امام الموحّدین است. پس نفی شرک از حضرت اِبراهیم علیه‌السلام در اینجا به چه مقصدی است؟

جواب: این آیه در تردید عقیده‌ی اصلی اهل کتاب نیست. چه، همانطورکه در سؤال اشاره شد، همه‌ی اهل مذاهب حضرت خلیل علیه‌السلام را امام موحّدین می‌دانند و در آیه نیازی به ردّ عقیده‌ای که آنان نداشتند، نیست. بلکه این بیان الهی، تعریضی به عدم مطابقت میان ادعای آنان و اعمال شرک‌آمیزشان است و این یک الزام است. یعنی شما (اهل کتاب) که می‌گویید دین ابراهیمی دین ماست، در ادّعایتان صادق نیستید. چون همین شما بودید که عُزیر (علیه‌السلام) و عیسی (علیه‌السلام) را ابْن اللّه پنداشتید و تاکنون هم مبتلای اقسام عقاید و اعمال مشرکانه هستید گویا با این ادّعایتان حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) را مشرک می‌دانید در حالی که دینِ ابراهیمی ازکوچکترین شایبه‌ی شرک پاک و مصفّی و خود او امام موحّدین بود.(۱)

قُوْلُوْآ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ مَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى
بگویید: ایمان آوردیم به اللّه و به آنچه که فرود آورده شد به سوی ما و به آنچه که فرود آورده شده به سوی

اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمَاعِيْلَ وَ اِسْحَاقَ وَ يَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَ مَآ اُوْتِيَ
ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و ذرّیت یعقوب و به آنچه که داده شده به

مُوْسىٰ وَ عِيْسىٰ وَ مَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ
موسی و عیسی و به آنچه که داده شده به پیغمبران از جانب پروردگارشان، تفریق نمی‌کنیم در میان هیچ

مِّنْهُمْ وَ نَحْنُ لَه مُسْلِمُوْنَ ﴿۱۳۶﴾ فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ
یک از آنان و ما برای خداوند عزوجل منقاد هستیم● پس اگر ایمان آوردند اهل کتاب به آنچه که شما

۱. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/۴۹۵ الی ۵۰۱.

أٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِی شِقَاقٍ
ایمان آورده‌اید به آن، پس محققاً راه یافتند و اگر روی گردانیدند پس همانا که آنان در مخالفت بزرگی هستند،
فَسَیَکْفِیْکَهُمُ اللّٰهُ وَ هُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ﴿۱۳۷﴾ صِبْغَةَ اللّٰهِ وَ مَنْ
پس زود باشد که کفایت کند ترا اللّٰه از آنان و او شنوا و داناست● (و ما قبول‌کردیم) رنگ اللّٰه را و کیست
اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وَّ نَحْنُ لَه عَابِدُوْنَ ﴿۱۳۸﴾
بهتر از اللّٰه به لحاظ رنگ؟ و ما پرستندهٔ او هستیم●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال به مسلمانان می‌فرماید که در جواب ادّعای اهل کتاب این سخنان را هم اضافه نمایند که: ما منکر ملّت ابراهیمی نیستیم بلکه به بهترین طریق به او و ابنای پیامبر او و تمام کتابهای آنان بدون استثنا ایمان آورده‌ایم و مسلمان هستیم. شما (اهل کتاب) هم اگر مثل ما ایمان بیاورید هدایت یافته هستید و اگر اعراض کنید در شقاق و بدبختی به سر می‌برید. خداوند متعال به پیامبرش اطمینان می‌دهد که او را از شرّ آنان حفظ خواهد کرد چه، او شنونده و دانای تمام سخنان و عقاید است.

ربط و مناسبت

دنباله‌ی بیان گذشته است. در آیه‌ی قبل جواب مسلمانان به ادعای یهود و نصاری داده شد. در این آیه‌ها می‌فرماید که به آنان بگویند ما به بهترین وجه به ابراهیم علیه‌السلام و آل او ایمان آورده و تابع ملّت او هستیم.

تفسیر و تبیین

قولوا آمنّا باللّٰه و ما انزل الینا... (۱۳۶)

در این آیه خداوند متعال به مسلمانان أمر می‌فرماید که تفصیل ایمان خویش را برای

اهل کتاب بیان دارند تا آنان بدانند که شما تابع یک دین آسمانی کامل و مؤمنان حقیقی هستید.

آمنّا باللّه و ما انزل الینا ...- پیروان اِسلام و شریعت محمّد ﷺ به قرآن و اصول شرایع تمام ادیان الهی و کتاب‌های آسمانی پیشین ایمان دارند و به این لحاظ هیچ فرقی میان انبیای خداوند متعال قایل نیستند ... .

توضیح لفظ «اسباط»

«اسباط» جمع «سبط» و به معنی اولاد و نسل است. لقب اولاد حضرت یعقوب علیه‌السلام «اسباط» بود.[۱] درباره‌ی ریشه‌ی لغوی این کلمه اقوال مختلفی ذکر گردیده است.

بعضی گفته‌اند «سبط» مأخوذ از «سَبَط» است که نام درختی پرشاخ و برگ می‌باشد. این درخت که در بلوچی به نام «سُول» شناخته می‌شود، کوچکتر از درخت سمر[۲] است و زیاد بالا نمی‌رود. وجه تسمیه‌ی اولاد به این لفظ، زیاد بودن آنان مانند این درخت پرشاخ و برگ است.

بعضی دیگر گفته‌اند ماده‌ی آن در اصل «سبوطه» است. سبوطت یعنی استرسال و رها ساختن چیزی. در این تحقیق، به نسل و اولاد «سبط» می‌گویند چون اولاد انسان بعد از او می‌آیند و گویا همه به واسطه‌هایی مثل زنجیری به وی وصل هستند و آنان همه از او آویزان و رها.

عده‌ای «سبط» را شکل مقلوب «بَسط» به معنی گشادگی می‌پندارند. وجه تسمیه در این صورت ظاهر است؛ «سبط»، انبساط و انتشار می‌یابد.[۳]

«سبط» در مفهوم کلّی به معنی جماعت و گروه و قبیله است و بالخصوص برای قبایل بنی‌اسراییل به کار می‌رود.

---

۱. مانند «قبائل» که لقب گروه‌های فرزندان حضرت اسماعیل (عرب‌ها) است.
۲. درخت «طلح» که از ثمره‌ها و برگ‌های آن چارپایان و به ویژه شتران چرا می‌کنند. این درخت در قسمت‌های جنوبی بلوچستان به وفور یافت می‌شود.
۳. ر.ک: البحر المحیط: ۳۹۸/۱ + روح المعانی: ۵۳۷/۱ + منتهی الارب: ۲۲۲/۲.

علاوه بر اولاد حضرت یعقوب علیه السلام، در اصطلاح اسلامی به حضرت حسن و حضرت حسین رضی اللّه عنهما نیز «سبط» و به تعبیر رسول اللّه صلی الله علیه وسلم «سبطین» می‌گویند. آن حضرت علیه السلام با اشاره به دو نوه‌ی ارجمند خویش فرمودند: «حسن و حسین دو سبط از اسباط هستند»؛[1] بدین مفهوم که نسل آن حضرت علیه السلام از آن دو نفر ادامه و نشر می‌یابد. ایشان همچنین تنها درباره‌ی حضرت حسین رضی الله عنه فرمودند: «حسین سبط من الاسباط»[2]. مصداق این فرموده چنین ظاهر شد که بیشترین افراد خاندان رسالت را اولاد حضرت حسین رضی الله عنه تشکیل می‌دهند. اگرچه از اولاد سبط اکبر هم خاندان ایشان من وجه تشکیل شده است.

اطلاق سبط و اسباط به اولاد حضرت یعقوب علیه السلام یا اولاد رسول اللّه صلی الله علیه وسلم، یک اصطلاح خاص است. در اصطلاح عام به فرزندان هر فردی زن باشند یا مرد «اسباط» می‌گویند. کلمه‌ی دیگر در افاده‌ی این مفهوم، «حفید» است که به معنی نوه و ذرّیت می‌باشد.[3] بنابراین، «سبط» و «حفید» و به صیغه‌های جمع: «اسباط» و «احفاد» در اصطلاح عمومی دارای یک معنا هستند.

این نکته نیز راجع به «اسباط» نباید ناگفته گذاشته شود که در اصطلاح اصلی عرب، «سبط» بر قبیله اطلاق می‌گردد که خود مشتمل بر افراد می‌باشد، نه بر خود افراد. اطلاق این لفظ به اولاد حضرت یعقوب علیه السلام که افراد بودند و باز آوردن این لفظ به صیغه‌ی جمع یعنی «اسباط» که مفهوم قبایل را افاده می‌کند، بدین علّت است که اولاد حضرت یعقوب علیه السلام هر کدام دارای نسل و ذرّیت بسیار شدند، به طوری که نژاد دینی -انسانی بزرگ «بنی‌اسراییل» را در دنیا به وجود آوردند. به لحاظ قبایلی که از افراد اولاد حضرت یعقوب علیه السلام پدید آمد، در آیه به آنان «اسباط» گفته شده است. مانند اطلاق همین کلمه فقط به

---

۱. به روایت بخاری در تاریخ کبیر ازیعلی بن مرّه رضی الله عنه: ۲۸۸/۸، ح ۱۲۸۷۴ - و طبرانی در معجم کبیر: ۳/ح، ۲۵۸۶ و ۲۲/ ح ۷۰۱. همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۴۸۸/۱۲، ح ۹۹۴۹.
۲. به روایت طبرانی در معجم کبیر ازیعلی بن مرّه رضی الله عنه: ۳/ ح ۲۵۸۹ و ۲۲/ح ۷۰۲ - و احمد در مسند: ۱۷۲/۴. همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۴۸۰/۱۲، ح ۹۹۳۳.
۳. کما این که زمخشری «اسباط» را «حَفَدَه» (احفاد) تفسیر کرده است (کشاف: ۱۹۴/۱).

حضرت حسن و حضرت حسین رضی‌اللّه عنهما یا فقط به حضرت حسین رضی‌الله‌عنه که به دلیل انشعاب نسل بزرگ رسول اللّه ﷺ از این دو سیّد می‌باشد.

خلاصه در آیه مسلمانان دستور داده شده‌اند که به اسباط حضرت یعقوب علیه‌السلام نیز ایمان داشته باشند. ذکر اسباط در ردیف انبیا در این آیه این سؤال را در ذهن می‌آورد که آیا مگر تمام اولاد و نوه‌های حضرت یعقوب علیه‌السلام پیامبر بوده‌اند که ایمان به آنان مأمور بهٖ قرار گرفته است؟ در جواب این سؤال رأی بعضی از علما بر این است که همانطوری که از طرز کلام الهی در آیه‌ی مورد بحث پیداست، تمام اولاد حضرت یعقوب علیه‌السلام نبی بوده‌اند و ایمان به آنان فرض است. امّا عقیده‌ی جمهور محققّان در این مورد، چیزی دیگر است. به نظر جمهور همه‌ی اولاد یعقوب علیه‌السلام به نبوّت نرسیدند. از آنان فقط بعضی مانند حضرت یوسف علیه‌السلام نبوّت یافتند. از حضرت جعفر صادق رضی‌الله‌عنه در همین مورد سؤال شد، فرمودند: تمام فرزندان یعقوب علیه‌السلام به نبوت نرسیدند.[۱]

علامه «سیوطی» در اثبات نظر جمهور، رساله‌ای مستقل ترتیب داده است. قراین و شواهد دال بر صحّت و رحجان قول جمهور محققّان است. آوردن کلمه‌ی جامع «اسباط» در ردیف انبیا چیزی خلافِ نظر جمهور را ثابت نمی‌کند. چون حداکثر ثابت می‌کند که از اولاد و نواسه‌های حضرت یعقوب علیه‌السلام بسیاری نیز به پیامبری رسیده‌اند -و این ظاهر است- و ما باید به همه‌ی آنان ایمان داشته باشیم.

لا نفرّق بین احدٍ منهم- مسلمانان باید به اهل کتاب بگویند ما به همه‌ی انبیای خداوند متعال ایمان داریم و بین هیچ کدام از آنان فرقی ایجاد نمی‌کنیم.

در این جمله این سؤال نحوی سر برمی‌آورد که: لفظ «بَیْن» در میان دو یا چند چیز متعدد آورده می‌شود. کلمه‌ی «أحد» (به معنی: یک) متعدّد نیست. پس لفظ «بین» چگونه و به چه معنایی در اینجا به کار رفته است؟

در جواب گفته‌اند که در اینجا کلمه‌ی «أحد» به معنی یک و فرد واحد نیست. بلکه در اصل «وَحَد» به معنی واحد بوده که بعداً «واو» به «الف» بدل شده و «أحد» گشته است.

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۵۳۷.

بعضی گفته‌اند که «اَحَد» خود هم فاقد مفهوم متعدِّد نیست، چون این کلمه هرگاه تحت نفی وارد شود، در آن واحد و جماعت (قلیل و کثیر) مساویاً ملاحظه می‌شوند. در آیه، «أحد» تحت نفیِ «لا نفرّق» داخل شده و سیاق کلام مفهوم جمعیت و کثرت آن را نشان می‌دهد. پس معنی «بین احدٍ منهم»، «بین جماعةٍ منهم» است. ضمناً از این توضیح به این قاعده هم می‌توان دست یافت که برای صحّت کاربرد «بین» همیشه تعدّد ظاهری و لفظی لازم نیست، چنانچه تعدّد معنوی -مانند کلام الهی در همین آیه- هم وجود داشته باشد، استعمال آن صحیح خواهد بود.

برخی دیگر گفته‌اند «أحد» به معنی «جماعت»[۱] است و این «أحد» غیر از عددِ یک (الأحد) است که خداوند متعال به آن وصف شده است.[۲]

و نحن له مسلمون- این جمله‌ی آخر، خلاصه‌ی ایمان مفصّل مؤمنان و به تنهایی در برگیرنده و رساننده‌ی تمام موارد قبلی است. یعنی مسلمانان بگویند: ما مطیع و منقاد و تسلیم کنندگان اوامر پروردگار هستیم و ظاهر است که خداوند متعال می‌خواهد به تمام انبیا و کتاب‌های او ایمان بیاوریم و فرقی میان هیچ کدام قایل نشویم؛ دستوری که شما اهل کتاب علناً خلاف آن عمل می‌کنید.

جواب چند سؤال تفسیری

سؤال ۱: در بیان آیه که گویای ایمان به کتب و شرایع و انبیای خداوند متعال است، قاعدتاً باید ترتیب زمانی نزول کتاب‌ها و ارسال رسولان مراعات می‌شد. مثلاً اوّل کتب و انبیای پیشین ذکر می‌شدند و بعد قرآن کریم که در آخر از همه نازل شده است. امّا در اینجا اینطور نیست. چون بعد از ایمان به اللّه، بلافاصله ایمان بِهِ قرآن (و ما انزل الینا) آمده است وکتابهای قبل (و ما انزل الیٰ ابراهیم و ...) مؤخر شده‌اند. این تقدیم و تأخیر به چه حکمتی است؟

---

۱. زمخشری، کشاف: ۱/ ۱۹۴.
۲. ر.ک: روح المعانی: ۱/ ۵۳۹-۵۳۸.

جواب: آیه در تعریف و توصیف مفصّل ایمان مسلمانان است. ایمان مسلمانان ریشه در قرآن دارد و قرآن است که با شرف‌ترین و جامع‌ترین کتاب آسمانی محسوب می‌شود. در اینجا بنا به همین اصلّیت و عظمتِ و شرافت قرآن اسم آن مقدّم از همه آمده است.

سؤال ۲: سائل بر جواب سؤال اوّل می‌تواند چنین سؤال وارد کند که: اگر ملاحظه‌ی شرافت و عظمت باعث این تقدیم و تأخیر شده است، پس چرا این نکته در میان کتابهای داده شده به حضرات «اسماعیل و اسحاق و یعقوب» و «موسی و عیسی» ملاحظه نشده است؟ می‌دانیم که حضرت موسی و عیسی علیهماالسلام از انبیای اولوالعزم هستند و بالتبع کتاب‌های آنان هم از کتابهای پیامبران غیراولوالعزم مهم‌تر هستند. حضرت اسماعیل و اسحاق و یعقوب علیهم‌السلام از انبیای اولوالعزم نبوده‌اند و با این حال ذکر آنان مقدم بر ذکر حضرت موسی و عیسی علیهماالسلام است.

جواب: در این قسمت، علّت تقدیم، عظمت و شرافت ذاتی نیست، بلکه شرافت وحی آنان به تابعیت وحی حضرت ابراهیم علیه‌السلام است. یعنی این تقدیم بدین معنا نیست که آنان یا کتاب‌ها و صحیفه‌هایشان افضل و برتر از شخصیت و کتاب‌های حضرت موسی و حضرت عیسی علیهماالسلام هستند، بلکه از آنجایی که وحی منزل بر آنان دنباله و تابع وحی خلیل الله علیه‌السلام که اولین وحی برای اثبات بر اولین پیامبر اولوالعزم می‌باشد و آن وحی از وحی منزّل بر موسی و عیسی علیهماالسلام افضل نیز است، ذکر آنان در اینجا مقدّم شده است.

مثال این تقدیم، -بلا تشبیه- به مانند مأموران کم رتبه‌ای است که همراه با یک شخصیت والا مرتبه قدم به مکانی از دربار سلطان می‌گذارند که شاید شخصیت‌های بالاتر از خود آن مأموران اجازه‌ی دخول بدانجا را نداشته باشند. ظاهر است که در این تمثیل، آن مأموران صرفاً به تبعیت شخصیت والا مرتبه‌ی متبوعشان از اشخاص بلند مرتبه‌ی دیگر برتری یافته‌اند و این دلیل بر فضیلت کلّی آنان نیست.

سؤال ۳: از ظاهر آیه چنین برمی‌آید که بر ما مسلمانان لازم است به تمام شرایع و قوانین و کتب ایمان بیاوریم. در حالی که این مطلب نمی‌تواند به حقیقت بپیوندند. چون بر مسلمانان فرض است که به شریعت نازل شده بر حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم عمل نمایند نه به

سایر کتاب‌های آسمانی. پس محمل آیه چه چیزی می‌تواند باشد؟

جواب: همانطور که ظاهر آیه دلالت می‌کند، ایمان به تمام انبیا علیهم‌السلام و کتاب‌هایشان مانند ایمان به رسول اللّه ﷺ و قرآن کریم بر همه‌ی افراد مسلمان فرض است. فرق فقط در این است که ما موظّف هستیم به قرآن و رسول اللّه ﷺ تفصیلاً و در تمام موارد و احکام و دستوراتشان ایمان بیاوریم، امّا به کتاب‌های پیامبران دیگر، اجمالاً و به طور کلّی. یعنی فرض نیست که به تمام احکام آن کتاب‌ها ایمان داشته باشیم، چون بسیاری از احکام هر کدام از آن کتاب‌ها توسّط کتاب‌های پس خود و بسیاری نیز توسط قرآن منسوخ شده‌اند. پس ایمان تفصیلی به آنها بر ما فرض نیست، کافی است که اجمالاً آن کتاب‌ها را به عنوان کتاب‌های منزّل و آسمانی قبول داشته باشیم. منظور از أمر آیه (قولوا آمنا ...) همین ایمان اجمالی است.

سؤال ۴: خداوند متعال در بیان کتاب‌ها و صحف نازل شده به حضرات محمّد ﷺ، ابراهیم علیه‌السلام، اسماعیل علیه‌السلام، اسحاق علیه‌السلام، یعقوب علیه‌السلام و اولاد او، آنها را با فعل «انزل» متذکّر شد، امّا در بیان کتاب‌های حضرت موسی علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام با فعل «أوتی». حکمت در این نکته چیست؟

جواب: چون طریق نزول کتاب‌های حضرت موسی علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام با طریق و نزول کتاب‌های آنان فرق داشته است، در این آیه خداوند متعال دو فعل متفاوت آورد تا هر کدام بیانگر نوعی از این دو طریق فرستادن کتاب آسمانی باشد.

وحی بر رسول اللّه ﷺ و تمام پیامبرانی که در آیه در ردیف وی ذکر شده‌اند، به صورت انزال آسمانی -به واسطه‌ی فرشته‌ی وحی و گاهی هم بدون واسطه بودن او- نازل شده است نه این که به صورت مکتوب و آماده شده از قبل بر آنان فرود آمده باشد. امّا تورات به صورت مکتوب در الواح، به حضرت موسی علیه‌السلام داده شد و او گاهی هم شفاهاً به طور مستقیم -بدون توسّط جبریل علیه‌السلام- با خداوند متعال مکالمه می‌کرد. انجیل نیز به صورت مکتوب به حضرت عیسی علیه‌السلام داده شد و بعضی اوقات جبریل علیه‌السلام وحی الهی را در سینه‌ی او می‌دمید و به زبان او سخن می‌گفت. بدین ترتیب این دو پیامبر به طریقی

مختلف با طریقه‌های پیامبران دیگر، وحی را دریافت می‌کردند.

برای انزال آسمانی غیرمکتوب ماده‌ی «انزال» مناسب‌تر و گویاتر است و برای دادن به صورت مکتوب، ماده‌ی «ایتاء».

سؤال ۵: این آیه در سوره‌ی آل عمران نیز آمده است. با این فرق که در آن آیه -در مقایسه با این آیه- تغییراتی در بعضی الفاظ وجود دارد. این تغییرات عبارتند از: آوردن «علینا» که در این آیه «الینا» است (در «و ما انزل الینا و ما انزل الی ابراهیم و ...») و حذف «ما» (در «و ما اوتی النبیّون من ربّهم»). این تغییرات در دو آیه‌ی شبیه به هم گویای چه نکته‌ای هستند؟

جواب: ریشه‌ی این تغییر در فرق میان مخاطبان اصلی هر یک از این دو آیه، فرو رفته است. همچنانکه از ظاهر هر دو آیه پیداست، مخاطب در یکی به صیغه‌ی جمع آمده است و در دیگری به صیغه‌ی مفرد. در این آیه از خطاب «قولوا» فهمیده می‌شود که عموم مسلمانان به گفتن و اقرار تفصیل ایمان که خداوند در این آیه متذکر می‌شود، مأمور شده‌اند. امّا در آن آیه «قل» آمده است که منظور از آن فقط رسول اللّه ﷺ است. اکنون به راحتی علّت تغییر بعضی از کلمات دانسته می‌شود. دقت کنید:

«الینا» یعنی: به سوی ما. مؤمنان مأموریت یافته‌اند که بگویند: ایمان آوردیم به آنچه که به سوی ما نازل شده است. ظاهر است که قرآن بر آنان نازل نشده است، بلکه «بر رسول اللّه ﷺ نازل» و «به سوی آنان فرو فرستاده شده» است. اگرچه درست است که بگوییم: قرآن با واسطه‌ی رسول اللّه ﷺ بر مسلمانان نازل شده است. امّا در اینجا این نزول با واسطه منظور نیست. پس مناسب‌ترین کلمه در تبیین این نکته «الینا» است که بیانگر نزول با واسطه‌ی کتاب مقدّس آسمانی به سوی مسلمانان است. در آن آیه، مخاطب و مأمور اصلی، رسول اللّه ﷺ است. برای همین کلمه‌ی «علینا» مناسب‌تر آمد تا گویای نزول بلاواسطه‌ی قرآن کریم بر خود وی باشد. همچنان که بر انبیای دیگر هم بلاواسطه کتاب‌هایشان نازل شده است. آوردن «ما» در این آیه در جمله‌ی «و ما اوتی النبیّون من ربّهم» دال بر این است که این امّت بر تمام آنچه که بر همه‌ی پیامبران نازل شده است،

اجمالاً باید ایمان داشته باشد و ترک دادن این حرف در آن آیه، این نکته را تداعی می‌کند که رسول اللّه ﷺ به عنوان مهبط و گیرنده‌ی بلاواسطه‌ی وحی مربوط به این شریعت (اسلام) بر آنچه که بر خودش نازل می‌شود، ایمان می‌آورد.(۱)

فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ... (۱۳۷)

این آیه را می‌توان یامتعلق به آیه‌ی «... بل ملّة ابراهیم حنیفاً» دانست یا به آیه‌ی گذشته (قولوا آمنّا ...). در هر دو صورت خطاب به رسول اللّه ﷺ و یاران اوست. خداوند در این آیه به مسلمانان می‌فرماید که اگر اهل کتاب به مثل آنچه که شما بدان ایمان آورده‌اید، ایمان بیاورند، هدایت یافته محسوب می‌گردند، وگرنه در شقاق و گمراهی هستند. بدین ترتیب، آیه دلیل محکمی بر حقیّت صحابه ﷺ و اصابت ایمان آنان و فراتر از آن، معیار بودن ایمان آنان برای دیگران است.

فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا- بر این جمله به اعتبار اصول زبان عرب و قواعد محاوره‌ای آنان اشکالی تقریباً مهمّ وارد می‌آید که لازم است بدان اشاره شود. خلاصه‌ی اشکال چنین بیان می‌شود:

در اینجا خداوند متعال می‌فرماید که هدایت‌یابی اهل کتاب در صورتی است که «به مثل» آنچه که مسلمانان بدان ایمان آورده‌اند، ایمان بیاورند ... . همین «به مثل» سؤالی به وجود می‌آورد. چون، اوّلاً لفظ «مثل» در جایی به کار می‌رود که بیان تشابه و مما ثلت میان دو یا چند چیز متعدّد -نه واحد- مقصود باشد. ظاهر است که در تمثیل همیشه یک چیز ممثَّل است و چیزی دیگر، ممثَّل له و این دو، متعدّد و ذاتاً مغایر هستند. در حالی که ایمانِ اهل کتاب هم باید به عینِ مؤمَن بهِ‌ی مسلمانان باشد نهِ به مثل و نظیر آن؛ زیرا خداوند واحد و بی‌مثل و بی‌نظیر است: ﴿**لیس کمثله شیءٌ**﴾ [شوری: ۱۱]. در این مورد به طور خلاصه‌تر می‌توان گفت برای صحت ایمان اهل کتاب، از دو حیث وحدت لازم است: یکی این که ایمانشان عین ایمان مسلمانان باشد و دیگر این که مؤمَن بهِ‌ی آنان هم باید همان خدای

---

۱. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۰۴ الی ۵۰۷.

واحد باشد نه مثل آن.

با توجّه به این قاعده می‌توان سؤال کرد که آوردن «بمثل ما آمنتم به» در آیه به عنوان تنها شرط هدایت اهل کتاب به چه معناست؟ که مفسرّان در جواب این سؤال سخنان متعدّدی گفته‌اند.[1] ما این جواب‌ها را به ترتیب مشروح زیر دسته‌بندی می‌کنیم:

۱- این کلام الهی مبنی بر فرض و تقدیر است، نه حقیقت و واقعیت؛ آنگونه که از حرف شرطِ «إن» که برای مطالب معلّق و غیرمحققّ می‌آید، ثابت می‌شود. خداوند متعال در این آیه خطاب به مسلمانان می‌فرماید: اگر این قوم لجوج می‌توانند ایمانی دیگر برای خود دست و پا کنند که مثل ایمان شما حقیقی و مورد قبول باشد، که حرفی نیست، آن وقت می‌توانند ادّعا کنند که هدایت یافته‌اند. امّا چنین چیزی امکان ندارد. چون ایمان مقبول، فقط یکی است و آن ایمان شماست. پس آنان بی‌خودی اصرار می‌ورزند که ایمان خودشان را موجّه نشان دهند.

۲- «ب» در «بمثل»، برای استعانت است و «ما» در «ما آمنتم به» موصوله نیست، بلکه مصدریه است. معنای آیه این است که اگر اهل کتاب به وسیله‌ی ایمانی که از ریا و نفاق و انگیزه‌ی تحریف در کتاب آسمانی پاک باشد، مانند شما ایمان بیاورند، محققاً هدایت خواهند یافت. امّا ایمان آنان ملوّث به ریا و نفاق و کژی‌ها و کتاب‌هایشان پر از تحریف است. با این وضع ایمانشان به درد نمی‌خورد.

۳- «مثل» در این کلام زایده است و صرفاً برای تعظیم و تفخیم ایمان مسلمانان آورده شده است. این نوع بیان در کلام عرب به کثرت رواج دارد. مثلاً اگر یک شخص معروف به بخشندگی و سخاوت، ناگهان راه بُخل اختیار کُند، به او می‌گویند: «مثلک لا تبخل»: آدمی مثل تو بخیلی نمی‌کند. در اصل یعنی: خود تو نباید بخل کنی. یا اگر یک شخص خوش برخورد و با اخلاق، برخلاف عادت سخن زشتی بر زبان بیاورد، به او می‌گویند: «مثلک لا تشتم». در اصل یعنی: «انت لا تشتم»: تو سخن زشت بر زبان نمی‌آوری؛ نباید سخن زشت بر زبان آوری. این طرز کلام در زبان‌های دیگر غیر از زبان عرب نیز رواج دارد و همانطور که

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۴۱۰-۴۰۹ + تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۰۵-۵۰۴.

می‌دانیم کلمه‌ی مثل و مانند و نظیر در این سخنان زایده هستند و منظور از آن خود شخص یا چیز مورد کلام می‌باشد که برای تعظیم شأن آن، از این کلمات استفاده می‌کنند. پس همانطور که «مثل» در «مثلک لا تبخل» زاید است و مقصود کلام همان ضمیر خطاب «ک» است که به «انت» توضیح داده می‌شود، در آیه نیز «مثل» زاید است و بدون آن چنین تصوّر می‌شود: «فان آمنوا بما آمنتم به»: اگر اهل کتاب به آنچه که شما ایمان آورده‌اید، ایمان بیاورند، هدایت خواهند یافت.

۴- حرف «ب» در «بمثل» و «آمنتم به» سببیه هستند، نه موصوله. بدین توجیه معنی آیه چنین می‌شود: اگر اهل کتاب به سبب دلایلی مثل دلایلی که موجد ایمان در شما شده است ایمان بیاورند، ایمانشان معتبر می‌شود و هدایت خواهند یافت. امّا این اسباب و دلایل ایمانی چیزهایی هستند که محمّد (ﷺ) می‌گوید و در قرآن توضیح داده شده‌اند و آنان این مطالب را قبول نمی‌کنند. پس چطور دعوای ایمان دارند؟!

۵- «مثل» در این آیه برای بیان ترتیب است، بدین معنا: اگر اهل کتاب ایمان بیاورند به آن ترتیب و طریق که شما مسلمانان ایمان آورده‌اید (توحید را کاملاً قبول نمایند و در آن شرک نیاورند و عقیده داشته باشند که حضرت ابراهیم علیه‌السلام از این اعمال و عقاید مشرکانه ما پاک و برّی بوده است و به حضرت محمّد ﷺ و قرآن خالصانه و بی‌شایبه ایمان بیاورند)، آن وقت ایمانشان حقیقی و موجد هدایت خواهد بود.

۶- از نقطه نظر منطقی کاربرد «مثل» به معنای حقیقی خود در این آیه فاقد هرگونه اشکال و ایراد است. چون آیه حاوی حکم ایمان به ذات «مَن یؤمَن به» است که بدین طریق مفهوم یک قضیه را به وجود می‌آورد. قاعدتاً هر قضیه یک حکم و اسناد دارد و از قبیل تصدیق است نه تصوّر. این تصدیق در ذهن و قلب هر کس به نوع و کیفیتی است که با تصدیق دیگران فرق دارد. در این قضیه، حکم، ایمان است و عرضاً ایمان در یکی به درجه و کیفیتی است که در کسی دیگر ممکن است چنان نباشد و این کاملاً طبیعی است، اگرچه به اعتبار ذات خود، ایمان یکی است و تعدّد نمی‌پذیرد ولی چنانکه قاعده‌ی منطقی است: الحقائق لا تنتقض بالعرایض. پس «مثل» در اینجا نیز ممثل و ممثل له‌ی متعدّد دارد. آیه با

در نظر داشتن این فرق ایمان در اذهان و قلوب آدمیان به همان صورت ترجمه می‌شود که از ظاهر آن پیداست، بی‌آنکه خللی در فهم و توجیه آن رُخ دهد.

هر کدام از این توجیهات می‌تواند جواب خوبی برای اشکال مطرح شده باشد. امّا جوابی که از هر نظر می‌تواند کامل‌تر و قانع‌کننده‌تر باشد، توجیه سوّم است. سخن مروی از «ابن عباس» ﷺ نیز این توجیه را تأیید می‌کند[1] و من همین جواب را ترجیح می‌دهم.

و ان تولّوا فانّماهم فی شقاقٍ- دنباله و متمّم شرط صحت ایمان اهل کتاب است که در قسمت قبل بیان شد. یعنی اگر آنان از ایمان آوردن به آنچه که شما ایمان آورده‌اید، امتناع و بر لجاجت خویش اصرار نمودند، پس در شقاق بزرگی قرار دارند ... . تنوین «شقاقٍ» برای تفخیم است. یعنی: شقاقٍ عظیمٍ.

«شقاق» مأخوذ از «شِق» به معنی جانب و کناره است. معنی آیه در این سخن این است: آنان دور از هدایت و درکناره‌های ضلالت و گمراهی قرار دارند.

نزد بعضی این لفظ مأخوذ از «شق العصا» به معنی «عصا را از هم شکافت» می‌باشد. این جمله تعبیری از شدتِ اختلاف و نزاع میان افراد است. در این صورت معنی آیه چنین می‌شود: آنان در اختلافی بزرگ با رسول اللّه ﷺ و یاران او قرار دارند و از همراهی با آنان و هدایت کاملاً به دور هستند.

فسیکفیکهم اللّه- خاطر نشان می‌فرماید که این اختلاف و کناره‌گیری اهل کتاب، ضرری بر تو (ای رسول اللّه ﷺ) وارد نمی‌سازد. «فسیکفیکهم اللّه» یعنی: فسیکفیکهم اللّه عن شرّهم. خداوند متعال ترا از شرّ آنان کفایت خواهد نمود و او تعالی برای رفع شرور و ضرر آنان از تو کافی است.

این جمله، یک بیان تسلّی بخش برای رسول اکرم ﷺ است و به او می‌فهماند که هدف یهود و نصاری از اساس مخالفت با تو و به راه انداختن قیل و قال‌های تفرقه‌آمیز است. ولی مطمئن باش که آنان با این کار هرگز قادر نخواهند شد بر تو ضرری وارد آورند، که خداوند

---

۱. در تفسیر این آیه فرموده است: «لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به، فانّ اللّه لا مثل له. ولکن قولوا: فان آمنوا بالذی آمنتم به» یعنی معنی آیه را طبق ظاهر لغوی الفاظ نفهمید (ر.ک: الدر المنثور: ۱ / ۱۴۰).

متعال پشتیبان و کفایت کننده‌ی توست. و به زودی خواهی دید که چگونه از آنان انتقام می‌گیرد. مصداق بارز و اصلی این وعده در زمان خود رسول اللّٰه ﷺ نمود یافت؛ به طوری که اهل کتاب همه در مقابل اسلام ذلیل شدند و حاضر شدند تن به قضاوت اسلام در حقّ خود دهند.

و هو السمیع العلیم- و خداوند متعال شنونده‌ی دعاها و دعوت و تبلیغ تو و دانا به آنچه که تو می‌گویی و آنان می‌گویند، است.

صبغة اللّٰه و من احسن من اللّٰه صبغةً... (۱۳۸)

این آیه تلقین جواب اهل کتاب از طرف اله العالمین به مسلمانان است. مسلمانان در جواب ادعای اهل کتاب که جاهلانه می‌گویند ما به رنگ موسی یا عیسی (علیهما السلام) هستیم، باید بگویند: ما به رنگ دین اللّٰه ﷻ و مقتضیاتِ آخرین شریعت او که به دست آخرین رسول ظاهر کرده است، هستیم. این یک جواب الزامی و کوبنده علیه اهل کتاب است.

اشاره‌ی آیه‌ی صبغة اللّٰه

در آیه بیان از «رنگ» (صبغة) است و این اشاره به مراسم و شعارهایی از یهود و نصاری دارد که به زعم خود، خودشان را با اجرای آن مناسک، به رنگ حقیقی دین خود، رنگ می‌کردند. مثلاً طفل را در روز هفتم پس از تولّد در مقداری آب آغشته به زعفران که به آن معمودیّه می‌گفتند غسل می‌دادند و به این فعل «غسل تعمید» می‌گفتند. نصاری عقیده داشت که حضرت مریم علیها السلام، حضرت عیسی علیه السلام را در طفلی با چنین آبی شسته بود، لِذا برای اثبات نصرانیت یک فرد لازم می‌دانستند، شخص را در همان طفلی غسل تعمید دهند و این فعل به جای ختنه بود که سنت ابراهیمی به شمار می‌رفت.[1]

خلاصه، یهود و نصاری هر کدام برای خود آیین مخصوصی به عنوان شعار مذهبی درست کرده بودند و با دل خوش داشتن به این اختراعات مضحک بر مسلمانان طعنه

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۳ + ...

می‌زدند که: ما این رنگ و شعارهای مخصوص را داریم، شما چه چیزی دارید که خودتان را با آن به رنگ مذهب خود در آورید ...؟ خداوند متعال در این آیه به مسلمان می‌فرماید که همراه با بیان تفصیلی ایمان خویش به آنان، این را نیز بگویند که: رنگِ اللّه! ... ما خود را به رنگ دین اللّه و آنچه که او می‌گوید، رنگین و مزین می‌کنیم نه با اعمال خرافی و بدعات خنده‌داری چون کارهای شما. ما نیازی به این چیزها نداریم!

و من احسن من اللّه صبغةً- ادامه‌ی جواب است. یعنی: و چه رنگی بهتر از رنگ اللّه است؟! آیا آنچه که خداوند متعال برای عمل و ملبّس شدن به آن برای بنده برمی‌گزیند، بهتر و پایدارتر و حقیقی است، یا آنچه که بندگان منحرف و مشرک و دنیاپرست از طرف خود، بدون هیچ‌گونه دلیلی آسمانی و دینی پیاده می‌کنند؟ اصلاً در دنیا چه چیزی دارای رنگ و رونق حقیقی و باقی است؟ رنگ لباس و کاغذها و تخته‌ها عارضی و فانی است. رنگ فلسفه و بدعت از قوه‌ی و همیه پیدا شده و مَرکب شیطان و فناپذیر است. رنگ ملل منسوخه، عادات و رسومِ از بین رفته است. رنگ محبت دنیا، شهوت نفسانی است. رنگ سلطنت دنیوی، قوه‌ی غضبیه است و ... همه‌ی اینها فانی و دروغین هستند. رنگی باقی و تا ابد پاینده و برای صاحبش مفید و مؤثر است که در آن جلوه‌های رنگارنگ حقّ پرتوافشانی داشته باشد.

مرد حقّ از کس نگیرد رنگ و بو　　　مرد حقّ از حقّ پذیرد رنگ و بو

و نحن له عابدون- و بگویید: وظیفه‌ی ما عبادت بندگی برای اللّه ﷻ است. هر چه او می‌گوید و به عنوان شعار و عمل و عقیده و اخلاق تجویز می‌فرماید، قبول می‌کنیم. کاری به پرستش بندگان او، ولو این که عُزیر باشد یا موسی یا عیسی (علیهم السلام) نداریم. ما فقط بندگان عبادت کننده‌ی او تعالی هستیم.

در توجیه نصب «صبغةً» در جمله‌ی اوّل (صبغةَ اللّه) دو قول وجود دارد. اخفش و زجاج و کسایی گفته‌اند «صبغةَ اللّه» بدل از «ملّة ابراهیم» است. بدین توجیه، آیه متمّم همان مطلب است. یعنی بگویید: ما اختیار می‌کنیم ملّت ابراهیم را؛ آن ملّتی که رنگ اللّه است ... .

به عقیده‌ی اکثر نحویان، این عبارت مصدر مؤکّد برای جمله‌ی «قولوا آمنا ...» می‌شود. طبق این توجیه جمله را می‌توان چنین تصوّر کرد: «صَبَغْنا صبغة اللّه»: ما خود را رنگ کرده‌ایم به رنگ اللّه (به او ایمان آورده و پیامبرش را تصدیق نموده‌ایم). یا: «صبغنا اللّهُ صبغَتَه»: رنگ کرده است ما را خداوند متعال به رنگ خود. این ترکیب موردپسند جمهور نحویان می‌باشد.

برخی از نحویان نیز نصب «صبغة اللّه» را به دلیل مفعولیت برای یک فعل محذوف، دانسته‌اند. با ملاحظه‌ی آن فعل محذوف، عبارت چنین می‌شود: «الزموا صبغة اللّه»: رنگ الهی را بر خود لازم گیرید (و به ادّعاهای مسخره‌آمیز اهل کتاب وقعی ننهید).[۱]

در جمله‌ی «و من احسن من اللّه صبغةً»، «مَن» مبتدا و «احسن من اللّه صبغةً» خبر آن است. در این صورت نصب «صبغةً» به علت تمیز بودن آن برای ممیّز خود که «احسن من اللّه» است می‌باشد. بعضی دیگر این جمله را چنین تفسیر کرده‌اند: «و من صبغته احسن من صبغة اللّه تعالی»؟: چه کسی رنگ‌اش بهتر از رنگ اللّه تعالی است؟[۲]

رنگ اللّه تعالی

حال می‌ماند این سؤال که مراد از این رنگ الهی که مسلمانان باید بدان رنگین و مزین شوند، دقیقاً چه چیزی است؟ در این مورد اقوال مفسرّان مختلف است،[۳] گرچه می‌توان مفهوم مشترک همه‌ی آنها را واحد دانست. سخنانی که در توجیه «صبغة اللّه» نقل شده است، بدین قرار هستند:

۱- حقیقتاً در اسلام رنگ به خصوصی وجود ندارد. خصوصیت اسلام مجموعه‌ی عقاید و اعمالی است که در قرآن و حدیث بیان شده است. برعکس اهل کتاب که هر کدام برای خود رنگ مخصوصی قایل هستند و آن را اشعار مخصوص مذهب خود معرّفی می‌کنند. «صبغة اللّه» در این آیه فقط مبنی بر یک قاعده‌ی بلاغی در علم بیان است که به آن «صنعت

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۴۱۲-۴۱۱ + روح المعانی: ۱/ ۵۴۱ + املاء مامنّ به الرحمٰن ...: ٦٦.
۲. همان تفاسیر.
۳. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/ ۹۷-۹٦ + تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۰۸.

مشاکلت» می‌گویند. توضیح این قاعده آن که: یهود و نصاری مدّعی داشتن رنگ مخصوص به خود بودند. خداوند متعال جوابی در شکل همان دعوای اهل کتاب به مسلمانان تلقین می‌فرماید که بگویید: ما خود را بِه رنگ اللّه در آورده‌ایم و نیازی به رنگ شما نداریم -گرچه در حقیقت اسلام از این نوع رنگ‌های دنیوی پاک است. این سخن مانند این آیه است که در آن خداوند متعال می‌فرماید: **﴿و جزاءُ سيّئَةٍ سيّئَةٌ مَثلها﴾** [شوری: ۴۰]. ظاهر است که جزای بدی بنده، که از طرف خداوند متعال به او می‌رسد، بدی گفته نمی‌شود. امّا اینجا مشاکلت به کار رفته و أثر منفی سیّئه، سیئه نام نهاده شده است.

۲- منظور از «صبغة اللّه»، دین اسلام است. یعنی: ما دین اسلام را به عنوان رنگ خود برگزیده‌ایم.

۳- مراد، فطرتی است که خداوند متعال انسان را بر آن خلق فرموده است: **﴿فطرة اللّه التی فطر النّاس علیها﴾** [روم: ۳۰]. این فطرت همان توحید و اقرار به ربوبیت او تعالی است. پس هر کس موحّد راستین شد، او به رنگ اللّه رنگ شده است. مسلمانان در جواب اهل کتاب باید بگویند که ما به فطرت اصلی روی آورده‌ایم و مثل شما از خود شعار و رسم درست نمی‌کنیم و بعد به آن، عنوان رنگ دینی نمی‌دهیم.

۴- مقصود از «صبغة اللّه» در این آیه، سنّت ختنه است که در زمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام به عنوان یکی از چند سنن فطری مطلوب آغاز شده بود. این سنّت را نه یهودیان داشتند نه مسیحیان. سنّت مخصوص آنان همان مراسم بدعی و دست ساخته‌ی خودشان بود که با آنها به خود می‌نازیدند و بر مسلمانان طعنه می‌زدند. در این آیه خداوند متعال به پیروان اسلام این جواب را تلقین می‌فرماید که به آنها بگویند، رنگ و شعار مخصوص و ما به الامتیاز ما از شما، ختنه است. (ختنه مخصوص ملّت ابراهیمی و امّت محمّدی -علی صاحبیهما الصلاة و السلام- است.)

۵- از محققّان صوفیه‌ی کرام نیز دراین زمینه تفسیری نقل شده است که بر مبنای آن، «صبغة اللّه» کنایه از رنگ و حالت و کیفیتی نفسانی و روحی و معنوی است که در پی عبادات و اذکار و مراقبات مداوم در قلب انسان ایجاد می‌شود. این حالتِ قلبی انسان عابد

را یکسره متوجه عوالم بالا می‌کند و او را مهبط انوار و تجلّیات رحمان می‌سازد؛ انوار و تجلیاتی که هر شبانه‌روز از جانب ربّ العالمین بر دنیای ما سرازیر است. حصول این تجلیّات و نفحات بنده را حالت ملکوتی می‌دهد و او در چنین مقامی در تمام اوقات و در هر حالتی -خواب باشد یا بیداری، سکون یا حرکت و ...- متوجه اللّه ﷻ است.

این حالت در اصطلاح تصوّف «دوام حضور» یا «نسبت» نام دارد. نقشبندیه به همین مقام، «یادداشت» می‌گویند. این حالتِ معنویِ فوق‌العاده و حقیقی، نشانه‌ای برجسته از معیّت دایمی و ناگسستنی خداوند متعال با بنده است که درّ آیه‌ی **﴿و هو معکم اینما کنتم﴾** [حدید: ۴] بدان اشاره رفته است و شاعر آن را در قالب شعر چنین می‌سراید:

اتّصالی بی‌تکیّف و بی‌قیاس　　　هست رب النّاس را با جان ناس

حضرت امام ربّانی در این سخن مشهور خویش به همین صبغه‌ی معنوی اشاره دارد: اگر اتفاقاً عمر نوحم بدهند (۹۵۰ سال)، باز هم یک نَفَس از او غافل نخواهم شد.[۱]

می‌فرماید گاهی خود را به مقام حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه رنگین یافتم. حافظ شیرازی سرمست ازاین باده‌ی مصبوغ معیّت چنین فریاد برمی‌آورد:

مرا روزی مباد آندم　　　که بی‌یاد تو بنشینم!

۶- منظور از «صبغة اللّه»، ملکه و استعداد انقیاد و اطاعت از دین و آیین حقیقی است. خداوند متعال به مسلمانان أمر می‌فرماید که به اهل کتاب بگویند طعنه‌های شما ما را دلزده نمی‌کند. چون او تعالی ما را ملکه‌ی اطاعت و فرمانبری از خویش داده است. ما با این استعداد به دین حقیقی او ایمان آورده‌ایم و به وحدانیت او گردن نهاده‌ایم. قلوب ما به رنگ این استعداد رنگین شده است و جز او به جانب هیچ معبود دیگری میل نمی‌کند. کاری را انجام می‌دهیم که او أمر می‌فرماید و از چیزی دوری می‌جوییم که او از آن نهی فرموده است. مثل شما او را معصیت نمی‌کنیم و از خود شعار درست نمی‌کنیم ... .

این توجیه صحیح‌ترین تفسیر «صبغة اللّه» در آیه گفته شده است. چون کاملاً با فحوای

---

۱. ایشان این مطلب را در مکاتیب متعدّد در حدیث دیگران یادآور شده است. ر.ک: مکتوبات امام ربانی: جلد اول.

آیه‌های ماقبل و ما بعد و مورد نزول آنها و هدف اسلام و قرآن منطبق است.[۱]

هدف از بیان اجمالی ایمان در آیه‌ی «فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ...»

در این سوره ایمان مقبول، به طور مکرّر توصیف و تبیین شده است؛ در بعضی آیه‌ها به طور اجمال و در بعضی دیگر با تفصیل و توضیح.

در آیه‌ی «قولوا آمنّا باللّه و ما أُنزل الینا و ...»، جوانبی از ایمان معتبر، مفصّلاً توضیح داده شده است. امّا در آیه‌ی «فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ...»، ایمان واقعی به طور اجمال و مختصراً نمایانده شده است، آن هم با تکیه به تمثیل ایمان یاران و شاگردان رسول اللّه ﷺ و این دارای حکمتی است.

حکمت در این اجمال و تمثیل مدار صحت ایمان مؤمنان تا قیام قیامت، تشابه و مماثلت آن با ایمان صحابه ﷺ است؛ افرادی که مستقیماً تحت پرورش و تعلیم نبوی قرار داشتند و پس از نبی خدا ﷺ، بسط دهندگان دین او با عمل و اخلاق در جهان و بهترین معرّفان آن به جهانیان شدند.

آیه به تمام آنان که ادّعای مسلمانی دارند و نیز کسانی که می‌خواهند به اسلام در آیند، هشدار می‌دهد که اگر می‌خواهید در زمره‌ی هدایت یافتگان واقعی داخل شوید و ایمان و اعمالتان نزد خداوند متعال پذیرفته شود، کسانی را الگو و مورد تقلید خویش قرار دهید که در «بهترین قرن» از «قرون مشهود لها بالخیر»[۲] می‌زیستند و آنان کسانی جز صحابه‌ی رسول اللّه ﷺ نیستند.

مختصر بودن کلام الهی در این آیه که دالّ بر قاطعیت آن است، جالب توجه است.

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/۵۰۸.

۲. منظور عهد صحابه ﷺ -از اوان رسالت تا انتهای دوران صحابه- است که در حدیث نبوی بهترین قرن از سه قرن ممتاز اسلام گفته شده است. در حدیث نبوی به خیریت این قرن چنین شهادت داده شده است: «خیر امتی القرن الذین بعثت فیهم ثم الذین یلونهم ...». و این حدیث به الفاظ و طرق مختلف روایت شده است (ر.ک: صحیح مسلم: فضایل / باب «فضائل الصحابه ﷺ» + سنن ترمذی: ابواب الفتن / باب «ما جاء فی القرن الثالث» + سنن کبرای بیهقی: ۱۸۸/۵، ح ۲۱۱۸۸، ۲۱۱۸۹، ۲۱۱۹۰ + معجم کبیر طبرانی: ۲/ ح ۲۱۸۷، ۲۱۸۸ و ۱۰/ ح ۱۰۰۵۸، ۱۰۳۳۷ و ۱۸/ ح ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۸۴ و ۲۴/ ح ۵۴۰ + ...).

خیلی کوتاه می‌فرماید: «اگر اهل کتاب مثل شما ایمان آوردند، هدایت می‌یابند، در غیر این صورت در گمراهی قرار دارند.» این سخن قاطع آدمی را به یاد این سخن محاوره‌ای مردم می‌اندازد که چون کسی بحث و مجادله‌ی طولانی در موضوعی را بی‌فایده می‌داند، با یک جلمه‌ی کوتاه به طرف مقابل می‌گوید: «یک کلام! والسلام!». گویا خداوند متعال پس از بیان تفصیلی ایمان در آیه‌ی قبل، کوتاه سخن چنین جمله‌ای را آورده و با آن شرط قبول شدن ایمان را محکم و جامع فهمانده است.

معیار بودن ایمان صحابه ﷺ با توجه به دعوت اسلام که عنوان آخرین دعوت آسمانی در دنیا را دارد، موضوعی کاملاً طبیعی است. اگر بر ایمان تمام یاران رسول الله ﷺ یا اغلب آنان خط نقد یا بطلان کشیده شود، چگونه می‌توان اسلام را آیینی قابل قبول و لایق عمل برای تمام جهانیان تا قیامت و رسول آن را شخصیتی موفّق در تعلیم و تبلیغ این آیین معرّفی کرد؟ بنا بر این عقلاً نیز اسوه بودن ایمان صحابه و شرطیت آن برای صحّت ایمان دیگران أمری ضروری می‌نماید و نیازی به توجیه و تثبیت آن نیست. امّا با استناد به این آیه می‌توان آن را به منزله‌ی حقیقتی روشن و آسمانی و منصوص نیز به جهانیان عرضه کرد.

آیا وعده‌ی کفایتِ خداوند برای این امت دایمی است؟

سؤال فوق در جمله‌ی «فسیکفیکهم اللّه» پیش می‌آید. چنانکه ترجمه و تفسیر شد، در این آیه خداوند متعال کفایت خویش را برای حفظ رسول اللّه ﷺ و پیروان او و از شرّ اهل کتاب و سایر کفّار اظهار فرموده است. حالا سؤال پیدا می‌شود که آیا این بشارت از جانب ربّ العالمین فقط در زمان حیات رسول اللّه ﷺ که مخاطب اصلی این سخن بود، مصداق می‌یافت، یا پس از او برای امّت وی نیز وجود دارد؟

باید گفت این تسلّی و بشارت، دایمی و برای همیشه است، امّا به شرطی که مسلمانان، واقعاً مسلمان و پایبند و مجری احکام اسلام باشند. آثار بسیار برجسته و نمایان آن در زمان رسول اللّه ﷺ در صفحات روشن تاریخ برای همه نمایان است. به مصداق همین وعده‌ی الهی بود که پس از آن اعلام ربّانی، بهروزی، موفقیت، سعادت و خوشی در تمام میادین

زندگی از آن مسلمانان بود و این توفیق آن قدر بزرگ و سترگ بود که در آخر دشمنان بزرگ و خطرآفرین اسلام و مسلمانان را به زانو افکند و بسیاری از آنان را در حلقه‌ی خود گرفت.

پس از رسول اللّه ﷺ نیز این سِیر اعجاب‌انگیز موفقیت مسلمانان ادامه یافت و توانایی‌هایی در مسلمانان به وجود آمده بود که نه تنها آنان را از شرّ دشمنان کفایت می‌کرد، بلکه بالعکس خود دشمنان را در بیم و هراس افکنده بود. نتیجه‌ی این توانایی‌ها سال به سال بیشتر و برجسته‌تر ظاهر می‌شد؛ شبه جزیره‌ی عرب به کلّی از مشرکان پاک شد، اهل کتاب ذلیلانه تحت لوای اقتدار اسلام تن به زندگی دادند، کشورهای همجوار شبه جزیره فتح شدند و فراتر از آن ایران و روم -دو قدرت بزرگ آن روزگار- در برابر نیروهای فاتح و شهادت طلب اسلام جا خالی کردند و بسیاری از سرزمین‌های خود را از دست دادند و ... همه‌ی اینها، شواهد این بشارت الهی بود. تا آن زمان که مسلمانان در یک ریسمان منسلک بودند و در میان آنان اسلام -به معنای واقعی خود- حکومت می‌کرد و احکام آن جاری بود، این سلسله‌ی حفظ و کفایت الهی جریان داشت.

ما در آیینه‌ی تاریخ سایه‌ی کفایت بشارت الهی بر سر مسلمانان را تقریباً تا اواخر قرن پنجم -و تا آن زمان کم رنگ‌تر از قرون پیشین- می‌یابیم. پس از آن به دلیل کناره گرفتن حکومت‌ها از مقتضیاتِ شرع اسلامی و بروز بی‌توجهی در اقشار مختلف مسلمانان نسبت به احکام و اعمال اسلامی، رفته رفته آثار غلبه‌ی دشمنان و ظهور شرور و فتن از ناحیه‌ی آنان در جوامع اسلامی ظاهر می‌شد و قرنها بعد به این نتیجه منجر گردید که مسلمانان گرفتار انواع ضعف‌ها و علالت‌ها گردیدند به طوری که در این اواخر حتّی در بسیاری از کشورهای به ظاهر مسلمان به مقدّسات و احکام و شعایر مهمّ اسلام توهین می‌شود و زمام اختیار زندگی دلخواه اسلامی مسلمانان از دستشان خارج گردیده است و بدین ترتیب، شرّی که خداوند متعال دفع آن را به عهده‌ی خود گرفته است، به دلیل فقدان شروط آن به سبب اعمال مسلمانان بر آنان سایه افکنده است.

امروز مسلمانان جمعیتی بالغ بر یک میلیارد نفر را در سطح جهان تشکیل می‌دهند و بعضی از جوامع آنان دارای پیشرفته‌ترین امکانات دفاعی و رفاهی هستند. امّا با این همه

گرفتار تسلّط بیگانگانی هستند که دشمن دین و ایمان آنان می‌باشند. مسلمان امروزی از هر طرف مورد هجوم دشمنان قرار دارد و از شرّ کافران یک لحظه هم امان ندارد. در حالی که در قرون اولیه -آن زمان که مسلمانان با دل و جان با اسلام میثاق وفاداری بسته و بر آن عامل بودند- با وجود تعداد اندک و کمبودهای چشمگیرشان در زمینه‌های نظامی و لشکری بر قسمت اعظم جهان آن روزگار پایه‌های بزرگترین حکومت الهی را نصب کرده بودند. آنان موفق بودند؛ چون حقیقتاً مسلمان بودند و خداوند متعال بنا به وعده‌ی خویش، آنان را از شرّ دشمنان در امان نگهداشته بود و به جلو می‌برد. اگر امروز هم مسلمانان به خود بیایند و از انواع مظاهر بی‌دینی و تشتّت فکری و عقیدتی دوری جویند و سعادت خویش را فقط در گرو قرآن و سنّت رسول اللّه ﷺ بدانند، به مصداق همین آیه محققاً از بندهای نفوذ و تسلّط بیگانگان دشمن رهایی می‌یابند و در تمام ابعاد زندگی پیروز خواهند شد که: **﴿انَّ اللّه لاَ یُخلفُ المِیْعاد﴾** [آل عمران: ۹]: خداوند هیچگاه خلاف وعده نمی‌کند.

به عنوان سخن آخر، در همین زمینه واقعه‌ایی از یک شخصیت بزرگ نقل می‌کنیم:

حضرت «حاتم اصمّ»، یکی از اولیا و عرفای بزرگ قرون ماضی می‌گوید: باری حضرت علی رضی الله عنه را به خواب دیدم. به ایشان گفتم شما با آن لشکر کم و تجهیزات جنگی ساده‌ی‌تان تمام دنیا را فتح نمودید ولی ما که تعدادمان خیلی بیشتر از شماست و آلات جنگی مجّهزتری در اختیار داریم، زبون‌تر از شماییم ... .

در جواب حضرت فرمودند آری ظاهراً همین طور است که شما می‌گویید امّا «کان عندنا القرآن و قد ترک»: لیکن نزد ما عمل بر تمام احکام قرآنی وجود داشت، ولی از دست شما متروک شده است. یعنی شمشیر، پشتوانه‌ی قدرت ما در فتح دنیا نبود وگر نه ما هم مثل شما انسان بودیم. اما به سبب اطاعت کامل نصرتی که خداوند کریم در قرآن به ما وعده داده بود شامل حال ما بود. شمشیر فاتح ما همان نصرت خداوندی به سبب عمل بر قرآن بود و آن از شما مفقود است.

قطره خون‌هایی بر صفحه‌ی قرآن!

گاهی حقایق خود را در میان راز و رمزهایی ظریف و پیچیده ظاهر می‌کنند و بدین طریق قصّه‌هایی از عجایب روزگار را رقم می‌زنند.

واقعه‌ی دردناک به شهادت رسیدن حضرت عثمان رضی الله عنه -سومین خلیفه و داماد رسول اللّه ﷺ - فتنه‌هایی برای مسلمان به وجود آورد که تا هنوز هم آثار شئامت و نکبت آنها ظاهر و هویداست. خلیفه‌ی مظلوم در آن موقع با دهان روزه‌دار مشغول تلاوت آیات قرآن کریم بود، در حالی که برای چندین روز متوالی در محاصره قرار داشت و جفاهای منافقان را بر خود هموار کرده بود. قصّه‌ی قتل حضرت عثمان رضی الله عنه تا اینجا به پایان نرسید، بلکه این قتل همزمان با به وقوع پیوستن، زنگ خطری را هم برای قاتلان به صدا در آورده بود و آنان خبر نداشتند و یا نسبت به آن بی‌توجه ماندند. این زنگ خطر، صدای انتقام‌جویانه‌ی قطرات خونی بود که از آن شهید مظلوم بر صفحه‌ی قرآن ریخته بود؛ قطره خون‌هایی بر آیه‌ی «... فسیکفیکهم اللّه و هو السمیع العلیم»!

عاملان این جنایت هولناک کار خودشان را کردند، ولی از آن پس در تعقیب انتقام الهی قرار گرفتند تا این که ... .

شهید شدن مظلومانه‌ی حضرت عثمان رضی الله عنه، حقیقتی بود که آن حضرت رضی الله عنه از زبان رسول اللّه ﷺ از آن خبر و به تعبیر دقیق‌تر: بشارت یافته بود و تمام صحابه رضی الله عنهم از آن اطلاع داشتند.

حاکم در «مستدرک» این روایت را آورده است که: حضرت ابن عباس رضی الله عنهما فرمود: «روزی نزد رسول اللّه ﷺ نشسته بودم که عثمان رضی الله عنه وارد شد. آن حضرت علیه السلام نظرش به او افتاد. فرمود: ای عثمان! تو کشته می‌شوی و در حالی شهید می‌شوی که مشغول تلاوت قرآن هستی و قطراتی از خون تو بر آیه‌ی «فسیکفیکهم اللّه» می‌ریزد.»[1]

---

۱. المستدرک مع التخلیص: ۱۰۳/۳ (فضائل امیرالمؤمنین ذی النورین رضی الله عنه). «ذهبی» در ذیل صفحه نوشته: «کذبٌ بحتٌ و فی الاسناد احمد بن محمّد بن عبدالحمید الجعفی و هو المتّهم به». ضعف این حدیث با این الفاظ مخصوص و سَنَد واحد، موضوع شهادت مظلومانه‌ی حضرت عثمان رضی الله عنه را در عظمت و اهمیت پایین نمی‌آورد و پیشگویی مزبور را رد نمی‌کند. چون این پیشگویی به طرق صحیح و محکم در احادیث

ابن عباس رضی الله عنه در آن روز این خبر را شنید و روزی که این خبر به وقوع پیوست و عثمان رضی الله عنه به شهادت رسید، نیز حاضر بود. او را در حالی که مشغول تلاوت قرآن کریم بود با ضربات شمشیر به شهادت رساندند. طوری که، قطراتی از خون وی بر جمله‌ی «فسیکفیکهم اللّه و هو السمیع العلیم» نشست. «نافع بن نعیم» می‌گوید: ما خود این جمله‌ی رنگین شده به خون عثمان رضی الله عنه را در آن مصحف دیدیم.[1]

این لکه‌های خون یک شهید بر جمله‌ی مقدس «فسیکفیکهم اللّه» در حقیقت تقاضایی بود از صاحب بی‌گناه آن خونها از قائل این کلام سرمدی که همانطور که رسولت را از شرّ دشمنان محفوظ نگهداشتی، مرا نیز کفایت فرما و نگذار خون به ناحق ریخته شده‌ام پایمال شود.

ندای این قطرات خون اجابت شد. دیری نپایید که مردم شاهد مرگ فجیع و ذلّت‌بار هر یک از قاتلان عثمان رضی الله عنه شدند؛ آنچنان مرگی که درباره‌ی هیچ کس دیگر نه دیده بودند و نه شنیده. عمره بنت ارطاة عدویه گوید: هیچ یک از آنان به مرگ طبیعی نمرد.[2]

بعضی از سلف قسم یاد کرده‌اند که هیچ کدام از قاتلان حضرت عثمان رضی الله عنه نمُرد، مگر

دیگری نیز آمده است. مثلاً این حدیث صحیح و صریح متفق علیه که روزی رسول اللّه صلی الله علیه وسلم در باغی نشسته بودند و سفارش کرده بودند که جز به اجازه‌ی وی به کسی اجازه‌ی دخول ندهند. لحظاتی بعد یکی دروازه‌ی باغ را کوفت. پرسید چه کسی است؟ گفتند ابوبکر است. فرمود: اجازه دهید و به او بشارت جنت دهید. پس از ابوبکر رضی الله عنه ، عمر رضی الله عنه دروازه را کوفت و به او نیز همین بشارت را دادند. پس از آن عثمان رضی الله عنه آمد، درباره‌ی او فرمودند: «به او اجازه ده و بشارت جنت را که در پی یک بلویٰ به او می‌رسد.» چون عثمان رضی الله عنه این سخن را شنید، گفت: «واللّه المستعان» (خ: کتاب فضایل الصحاب النبی صلی الله علیه وسلم / باب ۷، ح ۳۶۹۵ - م: کتاب فضائل الصحابة رضی الله عنهم / باب فضائل عثمان رضی الله عنه + معجم کبیر طبرانی: ۱۲/ ح ۱۳۲۵۴ + مسند احمد: ۳۹۳/۴ + مصنف عبدالرزاق: ۱/ ح ۲۰۵۷۰ . هیثمی در مجمع الزوائد - ۵۸/۹ الی ۶۰ - بسیاری از طرق صحیح این حدیث را نقل کرده است.) و حدیثی که در آن آمده رسول اللّه صلی الله علیه وسلم همراه با ابوبکر و عمر و عثمان بر بالای اُحد رفته بود. ناگهان کوه به جنبش در آمد. آن حضرتَ پایش را بر کوه کوفت و فرمود: «ساکن شو احد! بر روی تو کسی جز یک نبی و یک صدیق و دو شهید وجود ندارد» (به روایت بخاری در صحیح: کتاب فضائل اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم / باب ۷، ح ۳۶۹۷ - و ابن عساکر در تاریخ کبیر: ۴۱/ ح ۸۶۱۴ الی ۸۶۲۵ - و احمد در مسند: ۳۳۱/۵ - و عبد بن حُمید در مسند: ح ۴۴۷ - و عبدالرزاق در مصنّف: ۱۰/ باب اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ، ح ۲۰۵۶۹ . هیثمی در مجمع الزوائد - ۵۸/۹ - پس از نقل این حدیث به طرق متعدّد گفته: مردان حدیث، همه راویان احادیث صحیح هستند.

۱. به روایت ابن ابی حاتم (الدر المنثور: ۱۴۰/۱).

۲. به روایت عبداللّه بن احمد در «زوائد الزهد» (الدر المنثور: ۱۴۱/۱ - ۱۴۰).

این که کشته شود. بعضی دیگر گفته‌اند که آنان عموماً در آخر دیوانه شدند و در حالت جنون شدید مردند.[۱]

قُلْ اَتُحَآجُّوْنَنَا فِى اللّٰهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَآ اَعْمَالُنَا
بگو آیا حجت آرایی می‌کنید با ما دربارهٔ اللّٰه و او پروردگار ما و پروردگار شماست و برای ماست کردارهای ما

وَ لَكُمْ اَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَه مُخْلِصُوْنَ ﴿١٣٩﴾
برای شماست کردارهای شما و ما بندگان مُخلص او هستیم ●

این آیه از متمّمات بیان قبلی است که به عنوان تردید دعاوی بی‌اساس اهل کتاب نازل شده است. آنان بر این ادّعا نیز بودند که یعقوب علیه‌السلام آنان را وصیّت فرموده که پس از او پیامبران همه از نسل او انتخاب می‌شوند. هر کس از اولاد و نسل او ادّعای پیامبری و معجزه برای اثبات آن داشته باشد، او را به عنوان پیامبر قبول کنید و چنانچه کسی دیگر چنین ادّعایی نماید، به حرفش توجّهی نشان ندهید. خداوند متعال در این آیه با خطاب خاص به رسول اللّٰه ﷺ می‌فرماید در جواب آنان بگوید درباره‌ی این انتخاب خداوندی از خودتان حرف در نیاورید! او تعالی خودش بهتر می‌داند آن بنده‌ی برگزیده آیا چنین وصیّتی نموده یا خیر. با این بیان متوجه می‌فرماید که این دعوای آنان بی‌پایه و دروغ محض است. آن پیامبر چنین سفارشی نکرده است. انتخاب پیامبر در اختیار خداوند متعال است. به هر کس که بخواهد این منصب بزرگ را عطا می‌کند.

تفسیر و تبیین

قل اتحاجّوننا فی اللّٰه- تو (ای پیامبر) به آنان بگو: آیا درباره‌ی دین خداوند با ما محاجات می‌کنید، در حالی که ...؟

۱. سیر اعلام النبلاء (سیر الخلفاء الراشدین): ۲۱۰ + تاریخ کبیر دمشق (ابن عساکر): ۴۱/۲۹۵ و ۲۹۶ . در این مورد همچنین ر.ک: تاریخ ابن عساکر: ۴۱/ ۲۷۰ الی ۲۷۳ + البدایة و النهایة: ۷/۱۸۳، ۱۸۵.

«فی اللّه» یعنی فی دین اللّه، یا فی وحدانیة اللّه، یا فی شأن اللّه، یا فی اصطفاء اللّه. در هر صورت معنا درست در می‌آید و مطلب سخن که الزام بر دین و عقاید تحریف شده و مشرکانه‌ی اهل کتاب و تردید دعاوی آنان است، را افاده می‌نماید.

«اتحاجّوننا» از «محاجات» به معنی حجّت‌آرایی و مناظره با یکدیگر است. یعنی: با ما درباره‌ی دین خداوند متعال یا پیامبران برگزیده و مورد انتخاب او حجّت آرایی و بحث می‌کنید ... ؟

و هو ربنا و ربکم- در حالی که او پروردگار ما و پروردگار شما است. نه این که او تعالی را فقط پروردگار خود بدانید و چون اولاد حضرت یعقوب علیه السلام هستید، به دروغ نبوّت را مختص خود بدانید و چون نعمتی از این قبیل به ما ارزانی دارد، آن را انکار نمایید. او پروردگار ما هم است.

لنا اعمالنا و لکم اعمالکم- به فکر خودتان باشید. اعمال شما فقط در حقّ خودتان مؤثر است و اعمال ما در حق ما. کارهای هیچ کدام تأثیری در سرنوشت دیگری ندارد. ما را به حال خود بگذارید و درباره‌ی ما تصمیم‌گیری و سرنوشت‌سازی نکنید که محروم از نعمت‌های خاصّه‌ی پروردگار هستیم و این عنایت فقط برای شماست!

و نحن له مخلصون-کارهای ما خالصاً برای خداست.[1] چون دین ما به ما توحید را می‌آموزد و دوری ازکوچکترین عمل و عقیده‌ی شرک‌آمیز را توصیه می‌نماید. نه مثل شما که بعضی حضرت «عُزیر» علیه السلام را فرزند خداوند متعال (وحده لا شریک له احداً صمداً لم یلد و لم یولد) قرار داده‌اید و بعضی حضرت «عیسی» علیه السلام را. پس کارهای ما نشأت گرفته از اوامر و احکام خود اوست و به نفع دنیا و آخرت ماست. امّا کارهای شما پرداخته‌ی خودتان و مطمئناً به ضرر شماست.

سؤال: خداوند متعال در آخر سه آیه‌ی أخیر سه جمله‌ی یکسان با سه لفظ متفاوت آورد: در آیه‌ی اوّل «و نحن له مسلمون»، در آیه‌ی دوّم «و نحن له عابدون» و در این آیه «و نحن له مخلصون». اشاره‌ی این سه جمله به چه چیزی است؟

---

۱. تفسیر ابی السعود: ۱/ ۲۷۱.

جواب: در آیه‌ی اوّل سخن از ایمان به اللّه ﷻ و انبیا علیهم‌السلام و کتب منزّله بود. ایمان عبارت از تسلیم و تصدیق باطنی است که ظاهر را نیز تحت الشعاع قرار می‌دهد. پس ماده‌ی «تسلیم» و «اسلام» در آن آیه مناسبت کامل داشت و به همین وجه در آخر آن در یک سخن خلاصه از زبان حال مؤمنان واقعی فرمود: «و نحن له مسلمون». در آیه‌ی دوم بحث «صبغة اللّه» به میان آمده بود. صبغه حالت و کیفیتی کاملاً معنوی و روحانی است که بر قلب و عقل و نَفْس طاری می‌گردد و این عبادت است که موجد این صبغه‌ی درونی می‌باشد. لذا در آن آیه برای اشاره به طریق حصول این رنگ معنوی بلاکیف، ماده‌ی عبادت را به کار برد و فرمود: «و نحن له عابدون». در آیه‌ی سوم، تردید اعمال و عقاید مشرکانه‌ی اهل کتاب وجود دارد و این نکته به طور اشاره از جمله‌ی «لنا اعمالنا و لکم اعمالکم» مستنبط می‌شود. خداوند متعال پس از تردید آنان به مسلمانان أمر می‌فرماید که بگویند: «و نحن له مخلصون» تا دین توحیدی و مبرّا از شوایب شرک به رخ آنان کشیده شود و با یادآوری اعمال و عقاید مشرکانه‌ی اهل کتاب آنان را شرمنده و ذلیل سازند. گویا مسلمانان موحّد با این بیان به آنان می‌گویند که دین شرک‌آمیز شما به درد ما نمی‌خورد. ما مخلصِ اللّه تعالی هستیم و مخلصانه از دین حقیقی او پیروی می‌کنیم. مانند شما با او أحدی را شریک قرار نمی‌دهیم.

بعضی دیگر حکمت آوردن این سه جمله را چنین تبیین نموده‌اند: کمال مطلوب انسان دایر در سه بعد است که عبارتند از: ۱- اصلاح عقیده همراه با اصلاح اعمال، ۲- تصفیه‌ی باطن و روح، ۳- به دست آوردن اخلاص. خداوند متعال در این سه جمله مسلمانان را متوجه این نکته‌ی بزرگ می‌فرماید که اوّلاً شایسته است به تعالیم قرآن کریم محکم چنگ زنید و به دستورات و فرموده‌های آخرین رسول خداوند متعال ظاهراً و باطناً عقیده داشته باشید. مزین کردن باطن با زینت ایمان و سپس انطباق و یکرنگ کردن ظاهر با آن همان پیوند زدن میان ایمان و اسلام و مرتبط ساختن آنها با یکدیگر است. تنها در این صورت است که ایمان و اسلام شخص برای او أثر کامل خود را به نمایش می‌گذارد. که البته این خصوصیت مؤمنان کامل است، نه مؤمنانی که در ظاهر مرتکب هزاران نوع اعمال منافقانه

و دورویی هستند. به قول حافظ:

بــر در مــیخانه رفــتن کــار یکــرنگان است

خودفروشان را به کوی می‌فروشان راه نیست

این پیام الهی از جمله‌ی «و نحن له مسلمون» مستنبط می‌گردد.

بُعد دیگر کمال انسانی، تسلیم باطنی صد در صد خویش به اللّه ﷻ است؛ طوری که انسان قلباً و روحاً و عقلاً و طبعاً مطیع و منقاد احکام و اوامر اله العالمین باشد. این نعمت بزرگ ثمره‌ی عبادت و عکوف بر بندگی او تعالی است. در نتیجه‌ی عبادت مداوم روح و قلب متجلّی می‌شود و انسان باطناً صفا می‌یابد و آماده‌ی ظهور نور فراگیر یقین و ایمان واقعی در وجود خویش می‌شود. جمله‌ی «و نحن له عابدون» مؤمنان را متوجّه همین بُعد می‌سازد و آنان را به حصول همین نعمت تشویق می‌کند.

بُعد سوّم کمال، مقام اخلاص است. اخلاص یعنی خالص کردن خویش برای اللّه ﷻ؛ طوری که هیچ توجه و التفاتی به جانب غیر اللّه در انسان پیدا نشود. این هـمان تسـلیم توحیدی کامل است که حضرت ابراهیم -امام الموحّدین- به آن از طرف خداوند متعال چنین أمر شد: **﴿اذ قال له ربُّه اسلِم﴾: هنگامی که پروردگارش به او گفت: اسلام بیاور (خودت را همه تن به خداوند بسپار!)**، در جواب فرمود: **﴿اَسْلمتُ لِرَبِّ العَالَمِينَ﴾** [بقره: ۱۳۱] : **با تمام وجود، خودم را به پروردگار جهانیان سپردم.** استقامت که شرط اصلی ادامـه یـافتن ایـمان و عـبادت است، در نتیجه‌ی اخلاص ظاهر می‌گردد. جمله‌ی «و نحن له مـخلصون» هـمین مـقام را تـداعـی می‌کند.

خلاصه، این سه جمله، مسلمانان را به جمع کردن هر سه بُعد کمال در خویش دعوت می‌دهند.

اخلاص چیست؟

اخلاص یک کیفیت درونی و کاملاً معنوی است و اصولاً تعریف کیفیات درونی با الفاظ ظاهری امکان‌پذیر نیست. غالب تعریفات از این دست، جز این که اشاره‌ای به قسمتی از

حقیقت پنهان یا مظهری از مظاهر بی‌شمار آنها داشته باشد، چیزی بیشتر افاده نمی‌کند.

«اخلاص» به عنوان برترین مقام انسانی، فاقد یک تعریف اصولی است؛ کیفیتی است که تا انسان شخصاً بدان دسترسی پیدا نکند و مزه‌اش را نچشد، حقیقتش را در قالب لفظ و تعبیر درک نمی‌کند. باید آن را چشید که: «ذوق این می تو ندانی بخدا تا نچشی».

از رسول اللّه ﷺ نقل شده است که فرمود: از جبریل پرسیدم: اخلاص چیست؟ گفت: از ربّ العزّة درباره‌ی آن پرسیدم، فرمود: سرّی از اسرار من است. آن را در قلب هر کس از بندگانم که دوستش داشته باشم به ودیعت می‌گذارم.

«رمز» در این شعر شاعر اشاره به همین سرّ الهی دارد:

میان عاشق و معشوق رمزیست　　　کراماً کاتبین را هم خبر نیست

امّا این پیچیدگی و مرموز بودن، دلیل بر دور از دسترس بودن و غیرممکن الوصول بودن آن نیست. چون به هر حال یکی از برترین مقامات انسان است که خداوند متعال آن را برای انسان مخصوص گردانیده و به حصول آن أمر و تشویق فرموده است. بندگان کامل همیشه هستند و دنیا از وجود آنان خالی نیست. این انسان‌های پاکباز آنانند که با مجاهده بدین مقام سرافراز شده‌اند. آنان از نردبان اخلاص بالا رفته و لباس عبودیت را در پوشیده و برای همیشه در بزم احدّیت جا خوش کرده‌اند.

در کلام بسیاری از عرفا و اولیا تعریفاتی راجع به «اخلاص» وجود دارد. آنان هر کدام به فراخور مرتبه و مقام خویش در این کمال سخنانی گفته‌اند که شاید اندکی با هم فرق داشته باشند، اگرچه مفهوم آنها را می‌توان چیزی مشترک برآورد کرد. ما با عنایت به سخنان این انسان‌های مخلص بسیاری از زوایای پیچیده «اخلاص» را می‌توانیم کشف و تصویری از آن در ذهن ترسیم نماییم. در اینجا به چند سخن از این سخنان اشاره می‌کنیم:

سعید بن جبیر رحمه‌الله فرموده است: «الخلاص ان لا یشرک فی دینه و لا یرائی احداً فی عمله»: اخلاص این است که در دین خداوند متعال هیچ کس شریک او قرار داده نشود و او در تصرّفات و قدرتش تنها و بدون شریک دانسته شود.

فضیل بن عیاض رحمه‌الله گفته است: «ترک العمل من اجل النّاس ریاءٌ و العمل من اجل

النّاس شرکٌ و الاخلاص ان یعافیک اللّه تعالیٰ منهما»: ترک عمل به خاطر جلب توجه مردم، ریا و انجام دادن آن به نیّت حصول مرتبت میان مردم و کسب تعریف و تمجید از آنان، شرک است. اخلاص هنگامی صورت می‌بندد که خداوند متعال ترا از هر دوِ اینها -ریا و شرک- رها بخشد. یعنی عمل را خاص برای رضای خداوند متعال انجام دهی و در کردن آن نیّت اقبال و تمجید مردم و در نکردن آن قصد نمایاندن زهد و تقوای خود در میان نباشد.

حذیفه‌ی مرعشی رحمه الله در تعریف اخلاص گفته است: «ان تستوی افعال العبد فی الباطن و الظاهر»: اخلاص آن است که افعال بنده در باطن و ظاهر یک رنگ باشد (و خاص به رضای اللّه جل جلاله).

از شیخ ابو یعقوب مکفوف رحمه الله این تعریف منقول است: «الاخلاص ان یکتم العبد حسناته کما یکتم سیّئاته»: بنده برای محفوظ داشتن اعمال نیکش از اختلاط ریا، آنها را از دیگران مخفی دارد، آن گونه که بدی‌هایش را مخفی می‌دارد.

حضرت سهل بن عبداللّه تستری رحمه الله فرموده است: «الاخلاص هو الافلاس»: اخلاص همان افلاس و فقیری و تحقیراعمال خود است. یعنی هرگاه انسان خود را تهی از هر گونه فضل و دارایی و حول و قوّت دانست، آنگاه خود را چون گدایی بی‌چیز و محتاج در بارگاه الهی می‌پندارد؛ شاهی که هیچ چیز از قدرت و خزانه‌ی او برون نیست و اوست که به انسان توفیق هرگونه اعمال نیک می‌دهد. در این صورت در وجود او اخلاص پیدا می‌گردد و تمام کارهایش خالص برای خداوند متعال صورت می‌گیرد، چون یقیناً آنها را محض به توفیق او تعالی می‌داند.

شیخ رویم رحمه الله گفته است: «الاخلاص ارتفاع عملک عن الرؤیة»: هر کاری که انجام می‌دهی، آن را بزرگ نبینی و از این که مردم او را در حال عمل می‌بینند نیز خوشحال نگردد.[1]

---

۱. برای خواندن سایر اقاویل مشایخ در تعریف اخلاص، ر.ک: البحر المحیط: ۱/۴۳۱ + احیاء علوم الدین: ۵/۱۱۰-۱۰۹.

از تعاریف مذکور می‌توان به یک نکته به عنوان مفهوم مشترک تمام آنها دست یافت و آن این که: اخلاص مرتبه‌ای ازکمال معنوی است که انسان در آن با تمام وجود خود را از آن خداوند متعال می‌داند. در باطن و در ظاهر رضای او تعالی مدّنظر اوست. تمام کارهایش را ناشی از توفیق او دانسته و بنابراین خالصانه برای او انجام می‌دهد. هستی‌اش را از اللّه دانسته و در راه او از همه‌ی آن می‌گذرد -و این مطلبی است که در حدیث نیز وارد شده است.

ریا و علامت آن

چیزی که درست در مقابل «اخلاص» قرار دارد و ضدّ آن است، «ریا» می‌باشد. ریا آن است که انسان کاری را به غرض جلب منفعتی دنیوی از طرف کسی (غیر از خداوند متعال) یا ترس از او یا واداشتن مردم به تمجید و تعریف خویش انجام می‌دهد. به این چنین کاری، در اصطلاح «سُمعه» هم می‌گویند. هرگاه ریا و سمعه در اعمال بنده پیدا شد، مقبولیّت آنها منتفی است. چون او با این نیّت، کاری را که باید محض به رضای خداوند متعال انجام دهد، برای غیر او انجام داده است. به همین دلیل ریا در حدیث، «شرک خفی» هم گفته شده است.(۱)

از حضرت «ابو سلیمان دارانی» رحمه‌الله پرسیدند: علامت عدم اخلاص چیست؟ فرمود: سه علامت دارد:

١- الکسل عند العبادة فی الوحده: چون تنها عبادت می‌کند، سستی و تنبلی در وجودش راه می‌یابد و عبادت را کوتاه می‌کند.

٢- النشاط فی الکثرة: وقتی در جمعی عبادت می‌کند، احساس نشاط می‌کند و آن را طول می‌دهد.

٣- حبّ الثناء علی العمل: دوست دارد مردم او را به خاطر اعمال نیکش ثنا گویند و

---

١. به روایت ابن ماجه در سنن: ابواب الزهد / باب «الریاء و السُمعة». ریا در احادیث به «شرک اصغر» هم نامگذاری شده است (ر.ک: معجم کبیر: ۴/۲۵۳، ۴۳۰۱ + مشکوٰة المصابیح: ۲/ باب «الریاء و السُمعة»، فصل ثالث).

تعریف کنند.[۱]

هرکس که در او این سه علامت باشند، او مخلص نیست و این ظاهر است. چون فرد مُخلص، از آنجایی که خاص برای خداوند متعال عبادت می‌کند، خلوت و جلوت أثری در حال او نمی‌گذارد که خدا در هر جاست. اتفاقاً چنین کسی بیشتر دوست دارد در تنهایی معبودش را بپرستد. چون در خلوت کسی مزاحم او نیست و از اندیشه‌ی خطور نیّات ریاساز فارغ است. او همچنین منتظر ثنای مردم نیست. زیرا عملش را بر مبنای جلب رضای مولای خود و حصول ثواب در آخرت قرار داده است.

اَمْ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ اِبْرَاهِیْمَ وَ اِسْمَاعِیْلَ وَ اِسْحَاقَ وَ یَعْقُوْبَ وَ
آیا می‌گویید (شمااهل کتاب) که واقعاً ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و

الْاَسْبَاطَ کَانُوْا هُوْداً اَوْ نَصٰرٰی ط قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ ط
بندگان او یهود یا ترسا بودند؟ بگو آیا شما داناترید یا اللّه و کیست ستمکارتر از کسی که

وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ کَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَه مِنَ اللّٰهِ ط وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
بپوشاند آن گواهی را که نزد او ثابت است از جانب اللّه؟ و نیست اللّه بی‌خبر از آنچه که

تَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۰﴾ تِلْکَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا کَسَبَتْ وَ لَکُمْ
می‌کنید ● این گروهی بود که گذشت‌ورفت، برای اوست آنچه که آنان کردند و برای شماست

مَّا کَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۱﴾
آنچه که شما کردید و پرسیده نخواهد شد از شما از کارهایی که آنان می‌کردند●

مفهوم کلّی آیه‌ها و ربط و مناسبت: دنباله‌ی جواب‌های قبل به ادّعاهای اهل کتاب است. در آیه‌ی اوّل یکی دیگر از باورهای خودپسندانه‌ی خود ساخته‌ی آنان مورد تردید قرارگرفته

۱. البحر المحیط: ۴۱۳/۱ + روح المعانی: ۵۴۳/۱.

است. اهل کتاب این مطلب را نیز با آب و تاب فراوان بر زبان می‌راندند که حضرت ابراهیم علیه‌السلام و فرزندان او از انبیا همه یهود (به زعم یهودیان) و مسیحی (به زعم نصاری) بودند! آنان با این سخنان می‌خواستند اینِ باورشان را ارایه کنند که دین حقیقی، دین آنان است. چون انبیای بنی‌اسراییل بر دین آنان بودند و جز آن دین، دینی دیگر مورد قبول نیست!

خداوند متعال در آیه به پیامبرش می‌فرماید تا الزاماً از آنان بپرسد آیا شما درباره‌ی پیامبران بیشتر و بهتر می‌دانید یا اللّه؟ مسلّماً خدا داناتر است و شما هم این حقیقت را نمی‌توانید انکار کنید، در حالی که او تعالی نه ابراهیم علیه‌السلام را یهود یا نصرانی گفته است نه اولاد و اسباط او را. اینها اسامی‌ای هستند که شما بعد از آنان به وجود آورده‌اید. لقب یهود که قدیم‌تر از لقب نصرانی و برای پیروان حضرت موسی علیه‌السلام است، تا قبل از زمان خود حضرت موسی علیه‌السلام وجود نداشته و حتی در اوایل در زمان خود او هم مروّج نبوده است. کجا برسد به ابراهیم علیه‌السلام و فرزندان او!

تفسیر و تبیین

ام تقولون انّ ابراهیم و... (۱۴۰)

قل ءَأنتم اعلم ام اللّه؟- جواب الزامی خداوند متعال به اهل کتاب است که به پیامبرش تلقین می‌فرماید. جواب این سؤال واضح است. چون مسلّماً اهل کتاب هم در جواب خواهند گفت: خدا داناتر است. آنگاه به آنان گفته می‌شود: وقتی اعتراف می‌کنید خدا از شما به سرگذشت و حقیقت حال پیامبران خود داناتر است، چرا بر باورهایی پافشاری می‌کنید که سَنَد آسمانی و حقیقت ندارد؟ آیا درست است انسان از طرف خود چیزهایی سرهم کند و بعد مثل یک عقیده و مسأله‌ی مذهبی آن را به خداوند متعال یا پیامبران بزرگ او نسبت دهد؟ اگر خدا داناتر است، چرا نظری به کتابهای آسمانی خود نمی‌افکنید تا سخن او تعالی را راجع به آنان و رسول آخرالزمان به وضوح مشاهده کنید و بدانید؟ حالا بگذریم از این که انتساب وصف یهودیت یا نصرانیت به حضرت ابراهیم علیه‌السلام و اولاد او یک ادّعای مسخره‌آمیز بیش نیست، چون در زمان آنان نه توراتی نازل شده بود که یهودی

گفته شوند و نه انجیلی تا بتوان آنان را نصاری نامید. او یک پیامبر حنیف و مُسلم بود: **﴿ما کان ابراهیم یهودّیاً و لا نصرانیاً ولکن کان حنیفاً مسلما و ما کان من المشرکین﴾** [آل عمران: ٦٧] .

ابراهیم علیه‌السلام نه یهودی بود نه نصرانی

بد نیست به مناسبت آیه‌ی مورد بحث این نکته نیز یادآوری شود که یهود به پیروان «تورات» و به عبارتی دیگر به پیروان به دین حضرت موسی علیه‌السلام می‌گویند. پس از حضرت موسی علیه‌السلام تمام انبیای بنی‌اسراییل مروّج و مبلّغ دین و شریعت او بودند و در یک کلمه به بنی‌اسراییل «یهود» می‌گفتند. این اطلاق عمومی بر این قوم ادامه داشت تا این که حضرت عیسی علیه‌السلام مبعوث گردید و شریعتی دیگر برای این قوم به ارمغان آورد. در آن وقت بود که، لقب یهود عمومیت خود را از دست داد. چون بسیاری از آنان به دین حضرت عیسی علیه‌السلام ایمان آوردند و «نصاری» (و به صیغه‌ی مفرد: نصرانی) نامیده شدند. از آن زمان بنی‌اسراییل دو فرقه شدند. یکی یهودیان و دیگری مسیحیان (نصاری). در اصطلاح عامِ قرآن و حدیث، این دو فرقه به «اهل کتاب» نام گرفته می‌شوند.

پس چنانکه از مطلب فوق ظاهر است، تا قبل از زمان حضرت موسی علیه‌السلام این دو لقب وجود نداشتند. آخرین نبی که بعد از او حضرت موسی علیه‌السلام ظهور نمود، حضرت یوسف علیه‌السلام بود. هفتاد سال بعد از این پیامبر بود که حضرت موسی علیه‌السلام در بین بنی‌اسراییل به عنوان پیامبر ظاهر گردید. با این تاریخچه‌ی واقعی کاملاً احمقانه بود که یهود و نصاری حضرت ابراهیم علیه‌السلام و اولاد و اسباط او را یهودی یا نصرانی می‌گفتند. در حالی که به قول سرمدی در قرآن: **﴿وَ مَا اُنزلتِ التّوراةُ و الانجیلُ اِلاّ مِن بَعدهِ اَفَلا تَعقلونَ﴾** [آل عمران: ٦٥] : چرا **ابراهیم را به زور یهودی و نصرانی معرفی می‌کنید؟ حال آن که تورات و انجیل -که یهود و نصرانی به پیروان آنها می‌گویند- بعد از او نازل شده‌اند. چرا عقلتان را به کار نمی‌گیرید؟!** و در آیه‌ای دیگر صریحاً پس از نفی یهودیت و نصیرانیت از او آیین او را «حنیفیّت» و «اسلام» معرّفی می‌فرماید: **﴿مَا کانَ ابراهیمُ یهودیّاً و لا نصرانیاً ولکن کانَ حنیفاً مسلماً وَ ما کان من المشرکین﴾** [آل عمران: ٦٧] .

و من اظلم ممّن کتم شهادةً ...- اهل کتاب حقایق موجود در کتاب‌های آسمانی خود را

کتمان می‌کردند و این از بزرگترین ظلم‌ها محسوب می‌شود. علامه «آلوسی» این جمله را تفسیراً چنین نوشته است: «وَ مَنْ اَظْلَمُ» انکارٌ لاَن یکون احدٌ اظلم «مِمَّن کَتمَ شَهَادَةً» ثابتةً «عِنْدَه» واصلةً «مِّنَ اللّهِ» الیه.[1] عِنداللّه یعنی: «شهادةً ثابتةً عند اللّه؛ واصلةً من اللّـه». شهادت در اینجا به معنی گواهی است؛ گواهی‌ای که مبنی بر حنیف بودن حضرت ابراهیم عليه‌السلام و اسباط و ملّت او بوده و از جانب خداوند متعال به نزد او ثابت است. این شهادت الهی در تورات و انجیل به صراحت وجود داشته است و علمای اهل کتاب به یقین می‌دانستند که ملّت ابراهیم عليه‌السلام حنیفی بوده، نه یهودیت یا نصرانیت. اولاد و اسباط او نیز تابع ملّت او بوده‌اند. علاوه بر این، شهادتی دیگر در آن کتاب‌ها مبنی بر صحیح بودن دعوتِ اسلام نیز وجود داشته است و آنان در آن آیات عهد گرفته شده بودند که چون نبی آخر الزمان با چنین و چنان ویژگی‌هایی ظهور نمود، به او ایمان بیاورند و کتابش را قبول نمایند. با این همه، اهل کتاب چنین نکردند. آنان شهادت خداوند متعال را کتمان نمودند و حضرت ابراهیم عليه‌السلام و اولاد او را منطبق با باورهای مشرکانه‌ی خود معرّفی نمودند.

مرجع ضمیر «عنده»، «مَن» است؛ کسی که شهادت ثابت را کتمان می‌کند. قبلاً نیز گفته بودیم که بزرگترین ظلم‌ها موارد بخصوصی است که در قرآن کریم با عبارت سؤالی «و من اظلم ممّن ...» بدانها اشاره رفته است. پس کتمان شهادت خداوند متعال از طرف اهل کتاب، از بزرگترین ظلم‌ها می‌باشد و آنان با این کارشان خودشان را در ردیف ظالم‌ترین افراد روی زمین جای داده‌اند.

و ما اللّه بغافلٍ عمّا تعملون- خداوند متعال تهدیداً به اهل کتاب می‌فرماید: خدا از کارهای شما غافل نیست. به زودی سزای این خیانت‌هایتان را هم در دنیا و هم در آخرت خواهید دید. آنان در دنیا در همان زمان رسول اللّه ﷺ رسوا و ذلیل شدند؛ به طوری که پس از جنگ احزاب -که یهود باز در آن مرتکب خیانت علیه مسلمان شده بود- بنی‌قریظه تحت محاصره‌ی مسلمانان در آمدند و با حالتی خوار و ذلیل حُکم کوبنده‌ی حضرت «سعد بن

---

۱. روح المعانی: ۱ / ۵۴۴.

 

معاذ» ﷺ که فرموده بود: «تقتل مقاتلهم و تسبی ذراریهم و نسائهم»[۱] بر آنان جاری گشت. «بنی نضیر» نیز شکست خوردند و سرافکنده تن به کوچ از سرزمین اسلام دادند. نصارای نجران و خیبر نیز به همین ترتیب. بعضی از آنان فرار کردند و بعضی دیگر قبول کردند جزیه بدهند و سلطه‌ی اسلام را بر خویش قبول نمایند. بدین طریق آنان سزای خیانت، دروغ و انتساب آن به انبیا علیهم‌السلام و ایجاد مزاحمت و تشویش و موانع برای رسول اللّه ﷺ و مسلمانان را در همین دنیا هم چشیدند و بشارت «فسیکفیکهم اللّه» برای مسلمانان چهره نمود و به روشن‌ترین وضع تفسیر شد.

تلک امةٌ قد خلت لها ما کسبت ... (۱۴۱)

خداوند متعال در این آیه، بیان قبلی را با یک سخن کلّی به پایان می‌برد. می‌فرماید: آنان امّتی بودند که گذشتند و رفتند. شما را چه کار به آنان؟! افعال و اعمال آنان به خودشان برمی‌گردد و شما هم فقط در قبال اعمال خود مسئول هستید و نتیجه‌ی اعمال شما به خود شما برمی‌گردد. چرا درباره‌ی آنان سخن می‌گویید؟!

این آیه قبلاً هم آمده بود. تکرار آن در اینجا شاید بنا به یکی از اهداف زیر باشد که مفسرّان بیان داشته‌اند:

۱- هر دو آیه مصداق و مقصد واحدی دارند و این تکرار صرفاً برای تأکید و مبالغه و تحذیر از افتخار به آبا و اکتفا بر خوبی آنان است.

۲- در آیه‌ی پیشین منظور فهمانیدن و متوجّه ساختن اهل کتاب بود و مخاطب، آنان بودند. امّا در این آیه، مقصود تنبیه و متوجه ساختن مسلمانان است به این که شما به فکر خودتان باشید. آنچه اهل کتاب درباره‌ی حضرت ابراهیم علیه‌السلام و اولاد او می‌گویند، نباید شما را از فکر کردن به خود باز دارد. آنان امّتی بودند که گذشتند و رفتند. شما از آنان سؤال نمی‌شوید.

---

۱. تخریج این حدیث گذشت و همچنین تخریج تمام مواردی که در این مطلب راجع به قبایل یهود به آنها اشاره شده است.

۳- در هر دو آیه، منظور تنبیه و تفهیم یهود است. با این فرق که در آن آیه، مراد از «امّةٌ» انبیا علیهم‌السلام بودند و در این آیه، اسلاف بنی‌اسراییل هستند. بدین توجیه، خداوند متعال به بنی‌اسراییل می‌فرماید: اسلافِ شما برای خود یک امّت بودند که اکنون رفته‌اند و سرگذشت آنان ربطی به حال شما ندارد. به کارنامه‌ی نیک آنان افتخار نکنید. چون هر چه کردند برای خودشان کردند. شما فکری به حال بکنید و دست از مخالفت با قرآن و آخرین رسول خداوند متعال بردارید.

سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِيْ كَانُوا
خواهند گفت بی‌خردان از مردم، چه چیز برگردانید آنان را از قبله‌شان؛ قبیله‌ای که بودند بر

عَلَيْهَا ۭ قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ ۭ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى
آن؟ بگو برای الله است مشرق و مغرب، هدایت می‌کند هر کس را که بخواهد به

صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿۱۴۲﴾
سوی راه راست

مفهوم کلّی آیه: وقتی شما مسلمانان به امر پروردگارتان قبله‌ی‌تان را از بیت المقدس به بیت اللّه تغییر دادید، زود است که کم‌عقلان شما را با این سخنان به توپ و تشر طعن و عیب‌چینی ببندد که: چه چیزی باعث شد که اینان روی خود را از قبله‌ای که به جانب آن عبادت می‌کردند، برگرداند؟! اما شما توجّهی به آنان نشان ندهید. فقط بگویید جهات همه از آن خداوند متعال هستند. او هر جهتی را که تقدیس نماید، مقدّس می‌شود. البته فرمانبری و گام نهادن بر راهی که او أمر می‌فرماید، کار هر کس نیست. این کار مخصوص کسانی است که خداوند آنان را به راه راست هدایت فرماید. (تغییر قبله فرمان پروردگار است و او به کسی توفیق امتثال این فرمان را می‌دهد که مورد هدایت خود او قرار گیرد. مسلمانان چنین‌اند).

ربط و مناسبت

ارتباط این آیه با گذشته در مناسبت‌هایی است که با آیه‌های قبل دارد. این مناسبت‌ها دو نوع هستند:. کلّی و جزیی.

مناسبت کلّی این است که در آیه‌های قبل بسیاری از دعاوی پوچ اهل کتاب تردید شد. در این آیه نیز ردّی دیگر به آن سلسله تردیدها اضافه شده است. آنان معتقد به نسخ نبودند و برای همین بر مسلمانان به خاطر تحویل قبله انتقاد می‌کردند. خداوند متعال در این آیه این کارشان را بیان و ضمناً تردید فرموده است.

در مناسبت جزیی، ارتباط این آیه را با آیه‌ای می‌یابیم که در آن موضوع «نسخ» به میان آمده بود. یعنی آیه‌ی ﴿**ما ننسخ من آیةٍ او ننسها نأت بخیر منها او مثلها ...**﴾ [بقره: ۱۰۶] که قبلاً تفسیر شد. در توضیحات مربوط به آن آیه گفته بودیم که یهود چون دیدند بعضی از آیه‌های قرآن منسوخ می‌گردد، دچار شگفتی شدند. چون به عقیده‌ی آنان نسخ در فرموده‌های خداوند متعال نمی‌تواند وجود داشته باشد. همین أمر بهانه‌ای به دست آنان داده بود تا آیه‌های قرآن را ساخته و پرداخته حضرت محمّد ﷺ بدانند. در آن آیه حکمت نسخ، بیان و عقیده‌ی اهل کتاب، ردّ شده بود. در این آیه نیز یکی دیگر از همین نوع انتقادات اهل کتاب علیه مسلمانان در مورد نسخی دیگر در اسلام بیان و ردّ شده است.

سبب نزول

آیه در موضوع تحویل قبله نازل شده است. از حضرت «براء» رضی الله عنه مروی است که وقتی رسول اللّه ﷺ به مدینه هجرت نمود، در آنجا به مدّت شانزده یا هفده ماه به جانب بیت المقدس نماز خواند. در حالی که دوست داشت قبله به جانب کعبه باشد که قبله‌ی ابراهیم خلیل اللّه علیه السلام بود. در چنین شرایطی بود که خداوند آیه‌ی ﴿**و قد نریٰ تقلّب وجهک فی السماء ...**﴾ [بقره: ۱۴۴] را نازل فرمود و در آن به رسول اللّه ﷺ أمر فرمود که از آنگاه به بعد در نمازها رو به جانب کعبه نماز بخوانید. سفها که یهود بودند فرصت را برای طعنه و عیب‌چینی غنیمت شمرده و گفتند: چه چیزی آنان را از قبله‌ای که بر آن بودند، روی

گردان کرده است؟ خداوند متعال فرمود و در آن فرمود: بگو مشرق و مغرب برای او تعالی هستند.[۱]

تفسیر و تبیین

سیقول السّفهاءُ من النّاس- زوداکه گویند سفهای قوم ... . در این که آیا این آیه بعد از تحویل قبله نازل شده یا قبل از آن به عنوان یک اعلام و اطلاع، مفسرّان اختلاف نظر دارند. علامه قفّال شافعی رحمه‌الله گفته است که آیه بعد از نسخ نازل شده است؛[۲] هنگامی که سفها سخن خود راگفته بودند. بنابراین در اینجا مضارع به معنی ماضی است. یعنی: گفتند سفها ... و تو در جواب بگو ... . امّا این تفسیر عده‌ی قلیلی پیرو دارد. نظر جمهور مفسرّان بر این است که همانطور که از معنای حقیقی فعل (به معنای مضارع خود) برمی‌آید، این آیه قبل از نسخ قبله و برای تسلّی خاطر رسول اللّه ﷺ نازل شد. یعنی: وقتی قبله را تحویل نمودیم، به زودی سفها لب به اعتراض و انتقاد می‌گشایند، ولی تو (ای رسول اللّه ﷺ) ناراحت نباش و منتظر این اعتراض آنان باش و در جواب آنان بگو ... .[۳] طبق توجیه جمهور آیـه یک اطلاع قبلی است تا آن حضرت علیه‌السلام زمانی که اعتراض معترضان را می‌شنود، نـاراحت نگردد و برای جواب آمادگی داشته باشد.

می‌ماند این سؤال که منظور از «سفهای مردم» کیستند؟ یعنی چـه کسـانی بـودند کـه تحویل قبله را به چشم یک حکم ناپسند نگریستند و با تمسک به آن علیه مسلمانان لب به اعتراض گشودند؟

در این مورد سه سخن نقل شده است:[۴]

۱- حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنه و براء رضی‌الله‌عنه و مجاهد رحمه‌الله و ابن جبیر رحمه‌الله گفته‌انـد کـه ایـن

---

۱. به روایت بخاری در صحیح: کتاب الصلاة / باب ۳۲ (التوجه نحو القبلة حیث کان)، ح ۳۹۹ - و بیهقی در سنن کبریٰ: ۲ / کتاب الصلاة، جماع ابواب استقبال القبلة، باب تحویل القبلة، ح ۲۲۳۱. همچنین ر.ک: الدر المنثور: ۱ / ۱۴۱.

۲. روح المعانی: ۲ / ۵۴۹.

۳. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴ / ۱۰۲ + روح المعانی: ۲ / ۵۴۹.

۴. ر.ک: البحر المحیط: ۱ / ۴۲۰ + تفسیر کبیر: ۴ / ۱۰۲.

معترضان، یهود بودند و منظور از سفها در این آیه آنان هستند. چون رسول اللّه ﷺ در اوایل به طرف بیت المقدس -قبله‌ی یهود- نماز می‌خواند. یهودیان این را مایه‌ی فخر و دلیل حقیّت دین خود می‌دانستند و احیاناً بر مسلمانان طعنه می‌زدند که وقتی دین ما حقیقت ندارد، چرا به سوی قبله‌ی ما نماز می‌خوانید؟ وقتی این حکم منسوخ گردید و قبله از بیت المقدس به بیت اللّه تغییر یافت، این به مذاق یهود خوش نیفتاد و شروع به تنقید و اعتراض کردند. آنان ین أمر را هم دستاویزی برای تکذیب اسلام و دعوت رسول اللّه ﷺ قرار دادند. چون نسخ نزد آنان جایز نبود و می‌گفتند اگر اسلام حقیقت داشت، جاهلانه -معاذ اللّه- حکم نمی‌کرد. قید جاهلانه را آوردم تا اشاره‌ای داشته باشم به این نکته که به اعتقاد -یهود- «نسخ» در دین در هر صورت مستلزم یکی از دو چیز است: جهل یا تجهیل. می‌گویند خداوند متعال حکیم است و در ایجاد و تجویز یک حکم حکمت دارد و هرگز کاری را عبث و بیهوده انجام نمی‌دهد. حال اگر ما یک حکم او تعالی را منسوخ سازیم، گویا آن حکم او را ناشی از جهل دانسته و مرتکب تجهیل شده‌ایم. پس «نسخ» در هیچ صورتی جایز نیست.[1] ما جواب این شبهه را پیش‌تر تحت آیه‌ی «ما ننسخ من آیةٍ ...» و قبل از آن در مقدمه‌ی تفسیر داده‌ایم.

٢- ابن عباس رضی الله عنه در روایت ابوصالح ازاو، حسن بصری رحمه الله، اصم رحمه الله و زجاج رحمه الله گفته‌اند که مقصود از سفها مشرکان عرب هستند. رسول اللّه ﷺ در زمان حیات مکّی، روی به جانب بیت المقدّس نماز می‌خواند. از این رو پیوسته مورد اعتراض مشرکان قرار داشت که این مدّعی نبوت و اتباع ملت ابراهیم (علیه السلام) چرا به جای قبله‌ی ابراهیم (علیه السلام)، به جانب قبله‌ی بنی‌اسراییل بیت المقدس نماز می‌خواند؟ خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و به رسولش گفت که اگر تو رویت را به جانب کعبه برگردانی، باز هم این سفها اعتراض می‌کنند و با طعنه می‌گویند، این مرد که قبلاً به جانب بیت المقدس نماز می‌خواند، حالا چه شده که به جانب قبله‌ی ما نماز می‌خواند. معلوم می‌شود که او به حقانیت دین آبا و اجداد خودمان اعتراف کرده است و دوباره به دین قبلی خود برگشته

---

١. توضیح این پندار یهود را بخوانید در: تفسیر کبیر: ۴/ ۱۰۱.

است!

٣- سدّی رحمه الله گفته است سفها در این آیه وصف منافقان است. وقتی قبله محوّل گردید، منافقان فرصت پیدا کردند تا اعتراضات خود را که در سینه پنهان داشتند، بیرون بریزند. آنان گفتند ما دلمان خوش بود که به یک مرد صادق ایمان آورده‌ایم. در حالی که او در دعوت خود ثابت نیست. از حرف مردم متأثر می‌گردد. زمانی به جانب قبله‌ی اهل کتاب نماز می‌خواند و حالا به جانب قبله‌ی قریش. معلوم می‌شود او اهداف دیگری (سیاسی و نظامی) در نظر دارد تا با این کار هم یهود را راضی نماید و هم مشرکان عرب را. پس بهتر است دست از این مرد برداریم. خداوند متعال در این آیه به همین اعتراض منافقان اشاره دارد.

محقّقان علم تفسیر می‌گویند که سفها در این آیه وصف یک فرقه‌ی مخصوص نیست. بلکه جامع تمام گروه‌ها است و از اهل کتاب گرفته تا مشرکان و منافقان را در برمی‌گیرد.[1] چون اوّلاً بر این کلمه الف و لام جنسی داخل شده است و هر نوع سفیهی را شامل می‌گیرد، ثانیاً لفظ «مِن الناس» ثابت می‌کند که این معترضان از تمام مردم بودند -با توجه به الف و لام موجود در آن و معنای عام آن- و ثالثاً این که همه‌ی این گروه‌ها واقعاً به این تحویل معترض بودند. پس آیه بیان حال همه‌ی این مردم است. ناگفته نماند که نصاری مدّعی دو قبله بودند: بیت المقدس در شمال مدینه و بیت اللحم در غرب آن و جز این دو قبله، قبله‌ای دیگر را قبول نداشتند. به همین سبب آنان نیز دوست نداشتند کعبه قبله قرار گیرد.

وصف سفیه به تمام کافران می‌چسبد. چون اگر عقل داشتند، در برابر دلایل محکم وحدانیت خداوند متعال و حقیّت اسلام و قرآن و محمّد ﷺ زانوی تسلیم و تصدیق خم می‌کردند. به همین دلیل حضرت علی رضی الله عنه فرمود: «کل کافر سفیهٌ»: هر کافری سفیه است. و در سخنی دیگر فرمودند: «اگر احمقان نبودند، دنیا خرابه‌ای بیش نبود». یعنی آبادسازی

---

١. ر.ک: تفسیر بیضاوی: ١/١١٢-١١١ + تفسیر کبیر: ٤/١٠٣-١٠٢ + تفسیر غرائب القرآن: ١/٤١٩ + تفسیر ابن کثیر: ١/١٨٩ + روح المعانی: ١/٥٤٩ + تفسیر ابی السعود: ١/٢٧٤ + تفسیر مظهری: ١/١٢٨.



دنیا کار احمقانی است که دل به این زندگانی چند روزه خوش کرده‌اند و توجهی به خوب ساختن آخرت ندارند. اگر آنان نبودند، دنیا پیشرفتی نداشت. در حقیقت کافران یا به قول حضرت علی ؑ: سفها و حمقا خادم مؤمنان هستند.

خلاصه، طبق قول محققان، منظور از سفها، همه‌ی گروه‌های مذکور هستند. قول راجح در تفسیر «السفهاء» همین است.

ما ولّهم عن قبلتهم ...؟- نقل قول معترضان است. می‌گویند: چه چیزی مسلمانان را از قبله‌ای که بر آن بودند، روی گردان ساخت؟

«ولّی» از «تولّی» است به معنی پشت گردانیدن به چیزی، روی گرداندن از آن. «ولاّهُ عنه» یعنی: صرّفه عنه. او را از آن چیز منصرف کرد. این فعل از افعالی است که هرگاه در صله‌ی آن «عن» بیاید مانند فعل «رغب» به معنی دوری و روی گردانی از چیزی می‌شود. مانند همین آیه. و چنانچه در صله‌ی آن «الیٰ» بیاید، مانند «رغب» معنی میل کردن به جانب چیزی پیدا می‌کند. پس «ولی الیه» مترادف «رغب الیه» و «ولی عنه» به معنی «رغب عنه» است.

منظور از قبله‌ای که مسلمانان از آن روی گردانده و به قبله‌ی دیگر روی آوردند و در این آیه به آن اشاره رفته است، به عقیده‌ی جمهور مفسرّان، بیت المقدس است و قبله‌ی دوّم نیز، کعبه. به همین خاطر به بیت المقدس قبله‌ی اوّل مسلمانان می‌گویند.

«قبله» از استقبال و مقابله مأخوذ است. یعنی روی آوردن به جانب چیزی یا رو در روی یکدیگر قرار گرفتن. در هر دو صورت وجه تسمیه‌ی قبله ظاهر است. در زبان عربی مطلقاً به جهت هم قبله می‌گویند. قطرب گفته است. عرب می‌گوید: «لیس لفلان قبله». یعنی فلان کس جهت مشخصی ندارد.[1] در اصل «قبله» به حالتی می‌گویند که انسان در آن چیزی یا جهتی را مقابل خود می‌سازد.[2] در اصطلاح قبله عبارت است از: «الجهة الّتی یستقبلها الانسان لاداء الفریضة»: جهتی که انسان برای ادای فریضه به آن روی می‌کند.

---

۱. البحر المحیط: ۱/۴۱۸ + تفسیر کبیر: ۴/۱۰۳.
۲. المفردات: ۳۹۲ + روح المعانی: ۲/۵۵۰.

قل لِلّه المشرق و المغرب- جواب به اعتراض سفها است که خداوند متعال به رسول خویش تلقین می‌فرماید. به وی می‌فرماید که در جواب آنان بگو: مشرق و مغرب از آن خداوند متعال هستند. مقصود این سخن این است که مشرق یا مغرب، جهت‌هایی بیش نیستند و به خودی خود فاقد هرگونه تقدس و ارزشی هستند. مقصود این جهات نیستند که شما به تحویل آنها یکه می‌خورید و در صدد بهانه‌طلبی برمی‌آیید. مقصود اصلی اطاعت و فرمانبری از أمر پروردگار است. به هر جانبی که او تعالی أمر می‌فرماید باید عبادت کرد.

یهدی من یّشآء الی صراطٍ مّستقیم- امّا این اطاعت نیز وابسته به هدایت ربّ العالمین است؛ ذاتی که تمام جهات مخلوق او هستند. فقط کسانی هدایت می‌یابند و به جانبی که او تعالی أمر می‌فرماید عبادت می‌کنند که آنان را هدایت دهد. آنان که از هدایت محروم هستند، به جای اطاعت، چون و چرا و اشکال تراشی می‌کنند. مانند شما معترضان که به جای گردن نهادن به أمر پروردگار، آن را به باد استهزا می‌گیرید و مسلمانان را به آن طعنه می‌زنید.

حکمت دراطلاع قبلی به اعتراض سفها

گفتیم به قول جمهور «سیقول السفهاء» به معنی مضارع خود است که در آن صورت، آیه معنی یک اعلام قبل از وقوع حادثه را پیدا می‌کند. حال سؤال پیدا می‌شود که حکمت در این که خداوند متعال قبل از این که واقعه‌ی تحویل قبله پیش آید و سفها چنین اعتراضی بکنند به پیامبرش وقوع آن را قبلاً اطلاع می‌دهد، چیست؟ مسلّم است که او تعالی حکیم مطلق است و کارهایش خالی از حکمت نیست. در این اعلام نیز ما سه مورد حکمت‌آمیز را به وضوح می‌توانیم بیابیم. بدین توضیح:

۱- این اطلاع قبلی، به منزله‌ی یک پیشگویی از جانب رسول اللّه ﷺ تلقّی می‌شد که علم آن از قرآن کریم أخذ می‌گردید. بنابراین، وقتی واقعه‌ی تحویل قبله و اعتراض سفها پیش آمد، این اطلاع به طور همزمان هم معجزه‌ای از رسول اللّه ﷺ محسوب گشت و هم دلیلی شد بر صحّت و حقّیت قرآن کریم که منشأ این خبر بود.

۲- طبیعی است که هرگاه مشکلی به طور ناگهانی و بدون اطلاع قبلی شخص بر او وارد شود، ناراحتی‌اش را بیشتر می‌کند. چون در وهله‌ی اوّل دست و پایش را گم می‌کند و نمی‌داند در قبال آن چه تدبیری اتّخاذ نماید. امّا اگر قبلاً از آن خبر داشته باشد، این دستپاچگی برایش روی نمی‌دهد. چون خود را از قبل برای استقبال آن آماده ساخته و حتماً تدابیری را با اطمینان و آرامش خاطر برای مقابله با آن أخذ کرده است. این اطلاع در آیه دارای این جنبه‌ی حکمت‌آمیز نیز بود. رسول اللّه ﷺ از قبل به آن واقعه خبر داده شده است تا در زمان وقوع آن کماکان آرام و از هر حیث آمادگی داشته باشد.
۳- آیه از اعتراض آینده‌ی سفها خبر می‌دهد؛ اعتراضی که شاید به مناظره و جدال زبانی طرفین منجر گردد. این اطلاع قبلی، باعث می‌شد تا واقعه پیش نیامده رسول اللّه ﷺ جوانب این مسأله را بررسی و جواب‌های قانع کننده برای معترضان آماده کند. مسلّماً اگر مناظِر از قبل درباره‌ی موضوع مورد مناظره و بحث مطالعه‌ی کافی داشته است، به خوبی می‌تواند با حریف حجّت‌آرایی نماید و جواب‌های درخور ارایه کند.

علوم و معارف

راجع به موضوع قبله و تعیین کعبه به عنوان قبله‌ی مسلمانان در این آیه و نیز چند آیه‌ی بعد که همه دور همین موضوع گردش دارند، مطالبی فرعی به عنوان دانستنی‌های ضروری وجود دارد که دانستن آنها اوّلاً برای یک فرد مسلمان -به حیث مسلمان بودنش- لازم است و ثانیاً دانستن آنها مستقیماً یا غیرمستقیم در درک مفاهیم آیه‌ها یاری می‌رساند. این مطالب را دسته‌بندی کرده و بعضی را در همین جا و بعضی دیگر را پس از تفسیر آیه‌های دیگر خواهیم آورد. فعلاً می‌پردازیم به چند مطلب مخصوص.

◘ قبله‌ی رسول اللّه ﷺ در مکّه‌ی مکرمه

از حضرت «ابن عباس» رضی الله عنه منقول است که رسول اللّه ﷺ در حیات مکّی، هنگام نماز

طوری مقابل کعبه قرار می‌گرفت که هم کعبه و هم بیت المقدس را استقبال کرده باشد.[۱] ایشان برای این منظور بین رکن یمانی و حجراسود، متمایل به جانب چپ که رکن یمانی بود، می‌ایستاد. در چنین حالتی وی هم رو به جانب کعبه بود و هم به جانب شام که بیت المقدس آنجا بود.[۲] پس طبق روایت ابن عباس رضی الله عنه قبله‌ی آن حضرت علیه السلام در زمان مکّه بیت المقدس بود، ولی طوری می‌ایستاد که زاویه‌ای از کعبه هم مورد استقبال قرار می‌گرفت.

بعضی دیگر گفته‌اند که قبله‌ی آن حضرت علیه السلام در مکّه، کعبه بوده است. و این وضع پس از هجرت به مدینه تغییر یافت و آن حضرت علیه السلام در آنجا برای مدتی به جانب بیت المقدس نماز خواند که بعد موضوع تحویل قبله و استقرار آن به کعبه پیش آمد.

در همین سخن این اختلاف نیز وجود دارد که بعضی با استناد به روایت حضرت أنس رضی الله عنه مدّت استقبال بیت المقدس را در مدینه ۹ تا ۱۰ ماه گفته‌اند. بعضی دیگر این مدّت را بنا به روایت حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه ۱۳ ماه گفته‌اند. امّا روایت این دو أثر صحیح نیست.

در روایتی از قتاده رحمه الله آمده که آن حضرت علیه السلام به مدت ۱۶ ماه به جانب بیت المقدس نماز خوانده است.[۳] همین مدت در روایت حضرت براء بن عازب رضی الله عنه ۱۷ ماه ذکر شده است. صحیح ترین روایت‌ها در این زمینه همین دو سخن هستند. محققان در میان این دو قول مختلف قایل به تطبیق شده‌اند. بدین طریق که: آنان که ۱۶ ماه گفته‌اند، زمان هجرت را به حساب نیاورده‌اند و کسانی که ۱۷ ماه گفته‌اند، زمان هجرت را نیز ملاحظه کرده‌اند.[۴]

خلاصه از دو سخن فوق، سخن اوّل که مبتنی بر روایت ابن عباس رضی الله عنه است بیشتر

---

۱. به روایت بیهقی در سنن: ۲ / کتاب الصلاة، جماع ابواب استقبال القبلة، ح ۲۲۳۴.

۲. تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۱۸۹.

۳. تفسیر ابن کثیر + تفسیر کبیر: ۴ / ۱۰۳ + الفتح الباری: ۱ / ۱۹۹ + عمدة القاری: ۱ / ۲۴۵.

۴. بدین توضیح که: قدوم رسول الله صلی الله علیه وسلم به مدینه بدون خلاف در ماه ربیع الأول بوده و تحویل قبله بنا به قول صحیح در نصف ماه رجب در سال دوّم به وقوع پیوسته است و جمهور به همین مطلب جزم دارند. آنان که ۱۶ ماه گفته‌اند ماه قدوم و ماه تحویل را یکی شمرده‌اند و روزهای زاید را به حساب نیاورده‌اند. آنان که ۱۷ ماه گفته‌اند هر کدام را جدا حساب کرده‌اند (ر.ک: الفتح الباری: ۱ / ۱۹۹ - مبحث در باب ۳۰ + عمدة القاری: ۱ / ۲۴۵ + فضل الباری: ۱ / ۴۶۹).

طرفدار دارد. چون با پذیرفتن قول دوّم تکرار نسخ لازم می‌آید که چندان موجّه نیست. امّا سخن اوّل هم خالی از اشکال نیست. امام محقّق، علامه شبیر احمد عثمانی رحمه الله در «فضل الباری» (شرح بخاری) در این مورد بحث کرده است. ایشان نوشته: «این روایت [روایت ابن عباس] می‌توانست قضاوت خوبی در این باب باشد، امّا بر آن این اشکال وارد می‌شود که «مصلّای جبریل» علیه السلام -که هنوز هم وجود دارد- رو به جهتی قرار دارد که فقط کعبه در برابر قرار می‌گیرد و از بیت المقدس کاملاً منحرف است. از این ثابت می‌شود که آن حضرت علیه السلام در حیات مکّی فقط به طرف کعبه نماز می‌خواند.»[1] ایشان سپس رأی خویش را چنین ارایه می‌کند که به نظر من واقعیت باید بدین منوال بوده باشد که رسول اللّه صلی الله علیه وسلم در ابتدا مأمور به استقبال یک قبله‌ی مخصوص نبود و اختیار داشت به جانب هر کدام از دو قبله رو نماید. مانند بسیاری از احکام شرعی که در ابتدای اسلام دارای حدود معین نبودند و بعد محدود و معیّن شدند. آن حضرت علیه السلام در چنین شرایطی بنا به میل فطری خویش که ریشه در محبت دین و ملت ابراهیمی و احترام کعبه داشت، رو به جانب کعبه نماز می‌خواند و این حکم شرعی نبود. قبل از هجرت حکم مشروع در مورد نماز نازل شد و جبریل علیه السلام نمازهای او را امامت کرد. جبریل علیه السلام نیز مدتی نمازهای او را به جانب همین قبله‌ی محبوب وی امامت کرد تا این که سه سال قبل از هجرت آن حضرت علیه السلام مأمور به استقبال بیت المقدس شد. امّا چون فطرتاً آن حضرت علیه السلام کعبه را دوست می‌داشت برای امتثال این أمر طوری می‌ایستاد که کعبه را هم ضمناً روبه‌روی خود داشته باشد، اگرچه حکم شرعی در آن موقع استقبال بیت المقدس بود و نیّت اصلی ایشان استقبال بیت المقدس بود. روایت ابن عباس رضی الله عنهما مربوط به همین قسمت از این سرگذشت است. وقتی رسول اللّه صلی الله علیه وسلم به مدینه آمد در آنجا دیگر امکان نداشت هر دو قبله را به طور همزمان استقبال نماید در حالی که قلباً مایل بود قبله‌اش کعبه باشد. بالاخره این میل اجابت شد و در سال دوّم هجرت قبله‌ی پیشین منسوخ و کعبه برای قبله بودن معین

۱. فضل الباری: ۱/ ۴۷۵.

گشت.[۱]

به نظر من نیز قول راجح و محقق همین است. چون با گرویدن به این نظر اوّلاً تکرار نسخ لازم نمی‌آید و ثانیاً اشکالی که در روایت صحیح ابن عباس رضی الله عنه روی می‌دهد نیز برطرف می‌گردد.

◻ حکمت تعیین قبله به یک جهت

شاید سؤال پیش آید که چرا خداوند متعال برای ادای نماز یک جهت مشخص به عنوان قبله‌ی عبادات تعیین فرموده و اجازه نداده است به طور دلخواه هر جهتی برای این کار انتخاب شود؟

باید گفت این تعیین، بر مبنای حکمت‌های بی‌شماری قرار دارد که در اینجا فقط پاره‌ای از آنها را یادآور می‌شویم:

۱- خداوند متعال در وجود انسان قوه‌ای عقلی و قوه‌ای خیالی خلق فرموده است. قوّه‌ی عقلی مدرکِ مجرّدات و معقولات است و قوه‌ی خیالی متصرّف در عالم اجساد. این دو قوّه همیشه با هم هستند و در استحضار یک مطلب یا شیء در ذهن با هم همکاری می‌کنند. اگر انسان بخواهد یک أمر معقول را در ذهنش مستحضر کند، از آنجایی که این أمر، مشاهَد و محسوس نیست، قوه‌ی عقلیه به تنهایی قادر نیست آن را در ذهن آماده سازد. برای این کار قوه‌ی خیالیه وارد میدان می‌شود و تصاویر و برداشت‌هایی از آن أمر را در ذهن منقّش می‌سازد و بعد شخص، قوه‌ی عقلیه‌ی خود را روی آن متمرکز می‌سازد و درباره‌اش فکر می‌کند.

نماز، عبادتی است که انسان در آن به معراج معنوی می‌رود و با خدای خویش روبه‌رو می‌شود و تکلّم می‌نماید. در حدیث آمده است که انسان در نماز با اللّه مواجه است.[۲] در

---

۱. همان. تلخیصاً.

۲. با الفاظ: «انّ احدکم اذا کان فی الصلوٰة فانّ اللّه قِبَلَ وَجهِهِ» از بخاری در صحیح (کتاب الاذان / باب ۹۴، ح ۷۵۳) و: «انّ العبد اذ قام یصلّی استقبله اللّه بوجهه فلایصرف وجهه عن حتی یکون العبد هو الذی یصرف وجهه» از بیهقی در سنن کبریٰ (۳ / کتاب الصلوٰة، جماع ابواب الخشوع فی الصلوٰة ...، ح ۳٦۲۵) و: «اذ اقام

حالی که خداوند متعال منزّه از جسم و شکل و رنگ و ... است. پس انسان به چه طریق این مواجهه را در نماز به تصوّر آورد؟ روکردن به جانب یک قبله‌ی مشخص این مشکل را حلّ می‌کند!

چون بنده‌ی مخلوق عاجزتر از آن است که بتواند حقیقت این مواجهه را درک کند، خداوند متعال برای او یک جهت مشخّص را قبله‌ی عبادت قرار داد تا نقشه و صورت مثالی‌ای از آن حقیقت باشد و او قوه‌ی خیالی خود را به ترسیم آن وا دارد و قوه‌ی عقلی را روی آن متمرکز سازد. او در نماز به کمک این دو قوه باید چنین تصوّر کند که از آن جهت معین فیض کسب می‌کند.

با این وصف ثابت می‌شود که چنانچه قبله یک جهت مشخّص نبود و او هر بار رویش را به جانبی می‌کرد، تمرکز خیالی و عقلی او بر موضوع عبادت معدوم می‌شد و او نمی‌توانست در عبادت یکسو و کاملاً متوجه اللّه ﷻ گردد. با فکر متلاشی یکسویی به هم می‌خورد که روح عبادت یکسویی است و دویی موجب شرک است. به قول عطار رحمه‌الله :

از همه بگریز با یکروی باش یک دل و یک قبله و یک سوی باش

و به قول شمس تبریزی:

دویی را چون بدر کردم یکی دیدم دو عالم را
یکی بینم یکی دانم یکی گویم یکی خوانم

۲- هدف از نماز، حضور قلب و سکون و یکسویی آن به طرف اللّه ﷻ است. انسان اگر در نماز اجازه داشته باشد چهره‌اش را به هر طرف برگرداند، این حضور و یکسویی از بین می‌رود. چون حضور قلب آنگاه حاصل می‌آید که انسان یک چیز را منظر نظرش قرار دهد. به قول شاعر مجذوب -باباطاهر عریان رحمه‌الله :

ز دست دیده و دل هر دو فریاد! که هر چه دیده بیند دل کند یاد
بسازُم خنجری نیشش ز فولاد زنُم بر دیده تا دل گردد آزاد

احدکم فی الصلاة فلا یمسح الحصی فانّ الرحمة تواجهه» از ترمذی در سنن (ابواب الصلاة / باب ما جاء فی کراهیة مسح الحصی فیَ الصلاة) و از سایر اصحاب سنن با اسناد صحیح.

یعنی، چشم کانال و درب ورودی قلب است. اگر چشم محافظت شود، قلب هم در سلامتی می‌ماند. شیخ بزرگوارم ﷺ خوش سروده است:

همین لا شیء ز غیرت گشت بیزار   بـــظل عـــاطفت او را نگـــهدار

بزرگان در هنگام ذکر، روی هم گذاشتن پلک چشمان را تجویز کرده‌اند. این نیز بر مبنای همین حکمت است. وقتی چشم‌ها بسته باشند، قلب راحت‌تر روی موضوع ذکرش متمرکز می‌شود و بیشتر حضور می‌یابد.

بایزید بسطامی ﷺ عادت داشت که چون می‌خواست به ذکر بنشیند، در حجره‌ای کوچک داخل می‌شد. در و دروازه و روزنه‌های آن را می‌بست. در سوراخ موش‌ها پنبه می‌گذاشت تا در اثنای ذکر خارج نشوند و موجب تشویش فکر نگردند. سوراخ گوش‌هایش را نیز پنبه می‌نهاد تا چیزی نشنود. بعد چراغ را خاموش می‌کرد تا نور آن بر پلکها نزند و بدین ترتیب در یک سکوت و تاریکی مطلق «اللّه» ﷻ را یاد می‌کرد. عرفا و مشایخ با این راهکارهای مختلف برای حصول تمرکز حواس قلبشان را یکسو می‌کردند و این کار را آن قدر برای این هدف مجرّب می‌دانستند که رومی ﷺ در قالب شعر گفته است:

چشم بند و گوش بند و لب ببند   گر نبینی سرّ حقّ، بر ما بخند!

خلاصه، خداوند متعال، قبله را یک جهت ساخته تا نمازگزار در حین این عبادت، هوس التفات به اطراف نکند و با توجه به یک طرف سعی کند برای خود تمرکز حواس و حضور قلب به وجود آورد. این حکمت در حدیثی بدین الفاظ مبیّن شده است: «ایاک و الالتفات فی الصلٰوة؛ فانّه هلَکة ...»[1]: مواظب باش تا در نماز به این طرف و آن طرف نگاه نکنی؛ چون این کار باعث نابود شدن نماز است. در روایتی دیگر آمده: «هو اختلاسٌ یختلسه الشیطان من صلاة العبد»[2]: التفات سرقتی از شیطان است که بدین وسیله به نماز

---

۱. به روایت ترمذی در سنن از انس ﷺ: ابواب الصلاة / باب «ما ذکر من الالتفات فی الصلاة». همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۲۲ / ح ۱۵۵۴ و ۲۰۷۶ + ابانة الاحکام (الشرح بلوغ المرام): ۱/ ۲۵۷ + فتح العلّام (شرح بلوغ المرام: ۱ / ۲۱۲).

۲. به روایت بخاری در صحیح از عایشه رضی‌اللّه عنها: کتاب اذان / باب ۹۳ (الالتفات فی الصلوٰة)، ح ۷۵۱ و کتاب بدءُ الخلق / باب ۱۱ (صفة ابلیس و جنوده)، ح ۳۲۹۱ - و ترمذی در سنن: ابواب الصلوٰة / باب «ما ذکر من الالتفات فی الصلوٰة» - و ابوداود در سنن: کتاب الصلاة / باب «الالتفات فی الصلاة» - و نسایی در سنن

بنده دستبرد می‌زند.

۳- خداوند متعال اتّحاد فیمابین مسلمانان را دوست دارد و در قرآن بدان چنین أمر می‌فرماید: «همه به ریسمان خدا محکم چنگ زنید و متفرّق نشوید» [آل عمران: ۱۰۳]. اتّحاد که در این آیه بدان أمر شده است، نزد خداوند متعال بزرگترین نعمت الهی بر انسان‌ها محسوب می‌گردد. در دنباله‌ی همان آیه می‌فرماید: «و یاد کنید نعمتِ اللّه بر خویشتن را؛ آنگاه که [شما اهل مدینه] دشمن همدیگر بودید و او بین قلوبتان اُلفت ایجاد نمود که در نتیجه‌ی آن همه با هم برادر شدید ...» [۱۰۳]. مظاهر و عوامل به هم پیوستگی نیز به همین اندازه مورد تأکید و پسند او تعالیٰ هستند.

استقرار قبله در یک جهت، بزرگترین مظهر اتّحاد مسلمانان را به نمایش می‌گذارد و یکی از حکمت‌های بزرگ آن همین مورد است. مسلمانان به مناسبت این که همه به یک جهت نماز می‌خوانند، همه خود را در یک کلمه «اهل قبله» می‌نامند و این خود موجد اتّحاد قلبی بین آنان می‌شود. واقعاً شگفت‌آور است! بیش از یک میلیارد مسلمان در جهان، هر روز در پنج وقتِ نماز، همه رویشان به یک جهت -جهت کعبه‌ی معظّمه- می‌کنند و معبودشان را می‌پرستند. حالا تصوّر کنیدکه قبله یک جهت معیّن نداشت. نتیجه مشخص است. تبعاً مسلمانان این اتّحاد ظاهری را هم پیدا نمی‌کردند.

پس خداوند متعال، قبله را در یک جهت منحصر فرمود تا مسلمانان جهان، در هنگام ادای نماز به یک حالت در آیند و این حالت در قلوب آنان الفت و همبستگی ایجاد نماید و مظهری از مظاهر اتّحاد و یکرنگی شوند.

۴- کعبه و مؤمن هر دو از مخلوقات محبوب خداوند متعال هستند؛ آن اندازه محبوب که آنها را با اضافت به طرف خود با خطاب دلکش «یا عبادی»[۱] و اعلان «بیتی»[۲] برای خود مخصوص گردانیده و یاد می‌کند. این اضافت از جانب ربّ العالمین اشاره به این سرّ بزرگ

(مجتبیٰ): کتاب السّهو / باب «التشدید فی الالتفات فی الصلاة» و سنن کبریٰ: ۱ / کتاب صفة الصلوٰة، باب ۴۶ «التّشدید فی الالتفات فی الصلوٰة»، ح ۱۱۱۹ و موقوفاً از عایشه رضی‌اللّه عنها، ح ۱۱۲۲.

۱. در آیه‌ی «قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه ...» (زُمر: ۵۳) و نظایر آن.

۲. در آیه‌ای که گذشت: «و عهدنا الی ابراهیم و اسماعیل ان طهّرا بیتی ...» (بقره: ۱۲۵) و نظایر آن.

دارد: همانطورکه کعبه محبوب من (اللّه ﷻ) است، قلب تو (مؤمن) هم یک کعبه است و مثل کعبه، محبوب من است. پس هرگاه خواستی به طریق کمال مرا عبادت نمایی، کعبه‌ی درون خود را به جانب کعبه‌ی برونِ مقابل ساز. در این حالت هر دوکعبه یک جا جمع شده و قلب تو حتّی ازکعبه‌ی بیرونی عزیزتر و محبوب‌تر می‌گردد؛ چون عبادت کارِ اوست.

فرزانه‌ای با اشاره به همین سرّ چه خوش سروده است:

بیتی گفت کعبه را یکبار — گفت یا عبدی مرا هفتاد بار

کعبه بنیاد خلیل آزر است — دل نظرگاه جلیل اکبر است

و شیخ بزرگوارم رحمه‌الله چه خوش سروده است:

بایزیدوار بشو طائف آن رهبر مجد
کعبهٔ دل به تو نزدیک چه حاجت ره نجد
شهسواری بگذار و بنما او را سجد
نقشبندان ترا زمزمه و واله و وجد
بی دف و چنگ و رباب است تو هم می‌دانی

خلاصه، خداوند متعال با تخصیص قبله در یک جهت گویا به بنده‌اش خطاب می‌کند که: «یا مؤمن! انت عبدی و الکعبة بیتی و الصلوٰة خدمتی. فاقبل بوجهک فی خدمتی الی بیتی و بقلبک الیّ»: ای مؤمن! تو بنده‌ی من و کعبه خانه‌ی من و نماز خدمتی برای من است. پس برای ادای این خدمت چهره‌ات را به جانب خانه‌ام گردان و با قلبت به جانب من متوجه شو.[۱]

◻ چرا «کعبه» قبله‌ی مسلمانان انتخاب شده است؟

تعیین «کعبه» در مکه‌ی معظّمه به عنوان قبله‌گاه پیروان اسلام، نیز دارای مصالح و حکمت‌هایی بوده است که بعضی از آنها را می‌توان چنین برشمرد:

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/۱۰٦-۱۰۵. با توضیحات دلکش مؤلف.

۱- تا زمانی که مسلمانان به سوی بیت المقدس نماز می‌خواندند، پیوسته مورد طعنه‌های گزنده‌ی یهود و نصاری قرار داشتند. یهود می‌گفت: ما به عنوان پیروان یک مذهب بزرگ دارای قبله‌ای مستقل و خاصّ خود هستیم؛ قبله‌ای که ندای خداوند متعال بر حضرت موسی علیه‌السلام و گفتگوی آن دو در همان سرزمین بر بالای کوه طور به وقوع پیوست. شما مسلمانان که ادّعای مذهبی جدید دارید، چرا به جانب قبله‌ی ما نماز می‌خوانید؟ آیا این برای اثبات اتباع شما از ما کافی نیست؟ و ... .

نصاری نیز چنین سخنانی بر زبان می‌راندند. مثلاً می‌گفتند: قبله‌های ما جاهایی هستند که در یکی از آنها (بیت المقدس) روح اللّه حضرت عیسی علیه‌السلام متولّد شده و در دیگری (بیت اللحم) پرورش یافته است. شما مسلمانان قبله‌ای مخصوص به خود ندارید. مجبورید در عبادت به قبله‌ی دیگران (یهود) روی بیاورید. این دیگر چه دینی است که شما را نیازمند قبله‌ی دیگران قرار داده است.

طبعاً این سخنان بر رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله و مسلمانان گران می‌گذشت. به طوری که آن حضرت علیه‌السلام هر لحظه منتظر وحی الهی برای تحویل قبله بود و در نمازها به افق آسمان نگاه می‌کرد تا شاید جبریل در همان لحظه بر او نازل شود و حامل این پیام باشد.

خداوند متعال نخواست مسلمانان زیاد در این انتظار بمانند. به آن حضرت علیه‌السلام وحی فرستاد که: **﴿قد نری تقلّب فی السّماء فلنو لّینّک قبلةً ترضٰها ...﴾**: ما نظاره‌های پیاپی تو را به آسمان می‌بینیم. پس اکنون رویت را به جانب قبله‌ای می‌گردانیم که از آن خرسند گردی ... .

خداوند متعال «کعبه» را قبله‌ی مسلمانان قرار داد و بدین ترتیب آنان را از دست طعن و نیشخندهای اهل کتاب رهایی بخشید.

به آنان قبله‌ای عطا فرمود که بنای امام الموحّدین و جدّ بزرگ حضرت موسی و حضرت عیسی علیهماالسلام و حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله ، حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود. خداوند متعال با تعیین کعبه به عنوان قبله‌ی اسلام، به مسلمانان این افتخار را بخشید که همانطور که اهل کتاب به قبله‌های خویش می‌نازیدند، آنان هم بنازند که قبله‌ی‌شان در سلسله‌ی کوه‌های «فاران» -کوه‌هایی که محل توجّه خاص و تجلّای الهی بود و همانجا ملکوت آسمانها و

زمین بر حضرت ابراهیم علیه السلام منکشف شد- قرار دارد. مکّه مؤید امام الانبیا و خاتم النبیین صلی الله علیه و آله است. جز آن هیچ زمین دیگری دارای حَرَم نیست و حدود آن توسط جبریل علیه السلام معین شده است. معراج -بزرگترین و شگفت‌انگیزترین رویداد خارق‌العاده در تاریخ نبوّت و رسالت- از مکّه آغاز شد. افتتاح نزول قرآن در آنجا صورت گرفت. در مکّه سه چیز متبرّک بزرگ وجود دارد که در قبله‌های یهود و نصاری از نظیر آنها هم خبری نیست. این سه چیز «مقام ابراهیم» و «آب زمزم» و «حجراسود» هستند؛ چیزهایی که مایه‌ی رشک اهل کتاب می‌باشند.

صاحبدلی در یک سخن خلاصه این حکمت تعیین قبله را در سخن خویش چنین جمع کرده است: «استقبلت النصاری مطلع الانوار، و استقبلت الیهود محل نداء الجبار، و استقبلنا مطلع سید الانوار»- دیگری فرموده است:

نازی بقدس نازکه شد مظهر نیاز	نازی به بیت لحم که شد مظهری ز راز
شادم بناز خویش تجلیٰی بی‌نیاز	او مظهری ز ناز شد و هم نیاز و راز

خلاصه این انتخاب، یک جواب لاجواب برای اهل کتاب و افتخار بزرگی برای مسلمانان بود.

۲- دانشمندان اسلام بر این نظر اجماع دارند که سرزمین حرم خاصّه حدود کعبة اللّه درست در وسط زمین قرار دارد و اوّل همان نقطه از زمین پیدا شد و بعد دامنه‌ی آن به هر چهار طرف گسترش یافت و زمین شکل داده شد.[۱] به همین وجه محل کعبه را سرّة الارض [ناف زمین] و وسط الارض می‌گویند. گویا تمام زمین و آسمانها تابع و او متبوع و همه طفیلی او در تخلیق خود شدند.

خداوند متعال کعبه را قبله‌ی مسلمانان قرار داد و با این حکم آنان را رو به جانبی گردانید که از آن نقطه هر چهار جانب زمین به طور مساوی به اطراف پخش و باز به آن پیوند می‌خورند. گویا او تعالی با این فرمان اشارتاً مسلمانان را متوجه می‌فرماید که همانطورکه کعبه -قبله‌ی شما- وسط الارض است، شما هم امّت وسط هستید: ﴿**جعلناکم**

---

۱. ر.ک: اخبار مکّة: ۱/ ۳۲-۳۱.



امةً وسطاً ...﴾. پس سعی کنید همانگونه که قبله‌ی‌تان به طور عدل بر زمین قرار دارد، خودتان هم عدل پیشه سازید و منصب بزرگ عدالت و توسّط را حفظ نمایید که به گفته‌ی رسول اللّه ﷺ : «به قامت السماوات و الارض»: (آسمانها و زمین به عدل قائم‌اند).

۳- انتخاب کعبه برای قبله بودن، آزمایشی است از طرف خداوند متعال از مسلمانان. او تعالی بدین طریق این مسأله را عنوان می‌فرماید که ما کعبه را خاص به محبت با پیامبرمان قبله قرار دادیم. او دوست داشت قبله‌اش قبله‌ی جدّش ابراهیم علیه‌السلام که به دست مبارک خود وی و فرزندش اسماعیل علیه‌السلام و باکمک حضرت جبرییل علیه‌السلام ساخته شده بود باشد. پس وقتی او آن قدر نزد ما محبوب است که تقاضاهایش را می‌پذیریم و به نحو احسن برآورده می‌سازیم، شما هم با او محبّت داشته باشید. از او اطاعت کنید و رو به جانب قبله‌ای کنید که او دوست دارد. در این صورت ثابت می‌شود که تابع و دوستدار او هستید و وقتی چنین باشید محبوب ما می‌شوید و تقاضاهایتان می‌پذیریم و برآورده می‌سازیم.

این سخن عین مطلبی است که در آیه‌ی بعد به عنوان حکمت تحویل قبله ذکر شده است.

۴- خداوند متعال پنج قبله مقرّر فرموده است. بدین قرار:

۱- قبله‌ی کروّبیان و متحیرین و متألهین که «حقّ» است و محدود به جهتی خاصّ نیست: **﴿فاینما تولوّا فثّم وجه اللّه﴾**.

۲- قبله‌ی بَرَره‌ی کرام. این فرشتگان به جانب «کُرسی» به عنوان قبله عبادت می‌کنند.

۳- قبله‌ی حاملان عرش و ملأ اعلیٰ که «عرش عظیم» است.

۴- قبله‌ی سَفَره. این فرشتگان «بیت المعمور» را طواف می‌کنند.

۵- قبله‌ی مؤمنان. در اصل «کعبه» بود و بعد برای اهل کتاب «بیت المقدس» انتخاب شد.

«کعبه» اساس و بنیاد قبله‌های دیگر است. این خانه در نقطه‌ای از زمین قرار دارد که درست در خط امتداد فوق آن قبله‌های دیگر در آسمان قرار دارند. «کعبه» محل تجلّا و توجّهات خاصّ اله العالمین است. همه‌ی انوار الهی اول برکعبه نازل می‌شود و بعد از آنجا به قبله‌های فوق راه می‌یابد. تقدس و فضیلت قبله‌های دیگر، در اصل از عظمت و فضیلت

«کعبه» نشأت می‌گیرد. بنابراین، «کعبه» جامع تمام قبله‌های دیگر است.

خداوند متعال با انتخاب «کعبه» به عنوان قبله‌ی مسلمانان، این حقیقت را اظهار فرمود که دین آنان هم جامع تمام ادیانِ آسمانی گذشته است و کتاب، پیامبر و شریعت آنان بر کتابها و پیامبران و شرایع پیشین برتری دارد. این حقیقت را قبله‌ی آنان روشن و ثابت می‌کند.

۵- پیش از آن که اسلام ظهور نماید، تمام ملل گرفتار فساد و تحریف شده بودند. تنها ملّتی که در بعضی جاها نزد بعضی افراد سالم باقی مانده بود، ملّت حنیفی حضرت ابراهیم علیه‌السلام بود. وقتی اسلام ظهور کرد، خداوند متعال، قبله را کعبه قرار داد تا تعظیم و تفخیمی برای ملت سازنده‌ی آن یعنی حضرت ابراهیم علیه‌السلام باشد و مردم بدین وسیله قدر و منزلت آن را بدانند و بیشتر تعظیم نمایند. علاوه بر این، برای آنان که خود را از نسل حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌دانستند (بنی‌اسراییل و عرب‌ها)، یک ترغیب بود تا گرایش‌شان به اسلام بیشتر شود.

۶- عرب، به عنوان یک قوم و یک ملّت پس از بنای کعبه توسط حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل علیهماالسلام شکل گرفت و رفته رفته قوّت و وسعت یافت. از این رو، آنان همیشه در دل نسبت به آن احترام و عظمت قایل بودند. آنان ظاهراً علاقه‌ی چندانی به قبله بودن «بیت المقدس» نداشتند، همانگونه که اهل کتاب قبله بودن «کعبه» را دوست نداشتند. از طرفی دیگر دین اسلام در میان عرب‌ها ظهور کرد و پیامبر بزرگ خداوند متعال از آنان بود. عرب‌ها بودند که مخاطبان اصلی قرآن و رسول به شمار می‌رفتند و وظیفه داشتند از اسلام و پیامبر خود دفاع کنند و دعوت‌گر این دین در تمام دنیا برای همه‌ی انسانها شوند. بر همین مبنا حکمت الهی چنین اقتضا کرد که قبله‌ی آنان، «کعبه» باشد تا در تشویق آنان به دل چسباندن به اسلام عاملی مؤثر باشد و چنین هم شد.

۷- حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم خاتم المرسلین و دین او خاتم الادیان و کتاب او، خاتم الکتب بود. از این وجه لازم آمد تا قبله‌ی او هم خاتم القبلات باشد تا دعوت او از هر نظر مستقل و در عین حال جامع باشد و تابع صرف ادیان و شرایع پیشین نگردد.

شیخ بزرگوارم قدّس سرّه فرموده است:

ای بـــاد شـــه مســـند اقـــلیم تـــجلیٰ
قـصر تـو فـلک تکـیه‌گـهِ عـرش مـعلیٰ
ای شـاه رسـل شـمع سُـبُل رهـبر کـل
شـــهبا زدنـــیٰ طـــائر اوج فـــتدلیٰ
یک نسخه ز وصف شب معراج تو و النجم
طـــغرای تـــو یـاسین و لوای تـو فـتحنا

۸- رسول اللّه ﷺ مدّتها رو به جانب «بیت المقدس» نماز خواند؛ بیتی که در جای خود شرافت و عظمتی بس بزرگ را داراست. به طوری که یک نماز در آن مساوی با پنجاه هزار نماز در جاهای دیگر است. بعد این قبله عوض شد و جای خود را به «کعبه»، با شرف‌ترین قبله‌ی موجود داد؛ جایی که یک نماز در آن مساوی با صدهزار نماز جاهای دیگر است. این انتخاب اخیر از طرف خداوند متعال، در حقیقت اعطای یک امتیاز مضاعف به رسول اللّه ﷺ بود. اهل کتاب و انبیای آنان هر کدام دارای یک قبله بودند. امّا رسول اللّه ﷺ دارای دو قبله و بدین ترتیب جامع تمام کمالات انبیای گذشته گردید.

للّه در شیخی قدّس سرّه :

از خلقت تو کس نشنیدست و ندیدست
مـــثل تـــو شـــهنشاه بـدنیا و بـعقبیٰ
انـدر مـلک و عـالم و آدم احـدی نـیست
بـــهتر ز تـو در نـزد خـداونـد تـعالیٰ

◘ تردید شرک در توجّه

در آیه شرک در توجّه به طور ضمنی ردّ شده است. مقصود از این شرک این است که شخصی مثلاً در مسجد نماز می‌کند و سجده می‌گذارد. امّا مقصدش نماز و سجده برای مسجد یا قبله است. این نوع عبادت جایز نیست و در آن از لحاظ توجّه شرک وجود دارد. چون سجده برای غیر اللّه مثلاً جهت قبله یا مسجد باشد جایز نیست و انسان باید در نماز نیّتش را خاصّ برای خدا گرداند.

این نکته از جمله‌ی «قل لِلّه المشرق و المغرب» أخذ می‌گردد. رسول اللّه ﷺ طبق تلقین خداوند متعال به اهل کتاب می‌گوید: هدف، اطاعت از أمر پروردگار است. پس شما یهود و نصاری که فقط یک جهت را خاصّ برای عبادت می‌دانید و أمر جدید خداوند متعال را در تعویض و تحویل آن نادیده می‌گیرید، گویا خود آن جهت را مقصود عبادت می‌دانید نه أمر پروردگار را و این شرک است و من چنین عبادتی نمی‌خواهم.

◻ «کعبه»، قبله‌ای جامع و بنایی جامع

گفتیم که «کعبه» از این جهت که اساس و بنیاد سایر قبله‌ها است و نیز از این نظر که در وسط زمین قرار گرفته و ساخته‌ی دست حضرت ابراهیم علیه‌السلام و حضرت اسماعیل علیه‌السلام و حضرت جبریل علیه‌السلام است و دارای حَرَم می‌باشد و مستقیماً اولین مهبط تجلّیٰ و نورافشانی جلال و جمال الهی است، جامع‌ترین قبله‌ی مؤمنان می‌باشد.

این «بیت» به لحاظی دیگر نیز جامع است و آن ساختمان کعبه می‌باشد. این خانه‌ی مقدس از سنگ‌های پنج کوه مختلف بالا رفته است. جبریل علیه‌السلام به أمر پروردگار این سنگ‌ها را از کوه‌های سینا، زیتا -هر دو در شام-، جودی، کوه لبنان -که مقرّ و مرکز اولیا و ابدال است[1]- و جبل نور و جبل ابوقبیس فراهم آورد.[2]

این خانه که چندان بزرگ هم نیست می‌توانست از سنگ‌های یک کوه نزدیک هم ساخته شود. با این وضع حکمتی در کار بود که از جاهای متعدّد و دور از هم سنگ آورده شد. این حکمت در یک نگاه ظاهری در دو مورد بسیار نمایان است: ۱- بشارتی است برای امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام و سایر موحّدانی که قبل از اسلام به زیارت و طواف کعبه می‌رفتند، به این خبر که اگر گناهانشان به اندازه‌ی آن پنج کوهِ بزرگ هم باشد، خداوند متعال آنها را محو ساخته و آنان را مغفرت می‌نماید -به شرطی که شخص کافر یا مشرک نباشد. ۲- این اِحداث جامع، اشاره است به این مطلب که «کعبه» قبله‌ی تمام

---

۱. احتمالاً منظور همان کوه صالحیه در لبنان است.
۲. روایات ازرقی را در این مورد قبلاً یادآور شدیم.

دنیاست. به همین خاطر به عکس قبله‌های دیگر، در آن مطاف و حرم و امکنه‌ی مخصوص ادای حجّ وجود دارد.

وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَّسَطاً لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ
و همچنین ساختیم شما را گروهی عادل تا باشید گواهانی بر مردمان و

يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْداًط(۱) وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ
باشد رسول گواه بر شما و مقرّر نکردیم قبله‌ای را که بودی تو

عَلَيْهَا اِلاَّ لِنَعْلَمَ مِنْ يَتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِط
برآن مگر برای اینکه تا بدانیم کسی را که پیروی رسول می‌کند از کسی که باز می‌گردد بر هر دو پاشنهٔ خود،

وَ اِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلاَّ عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُط وَ مَا كَانَ اللّٰهُ
و محققاً این دشوار است مگر برآنان که راه نمود آنان را الله و الله

لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْط اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ (۱۴۳)
ضایع نمی‌سازد نماز شما را. بتحقیق الله برای مردمان بخشاینده و مهربان است●

مفهوم کلّی آیه: می‌فرماید: همانطور که قبله‌ی شما مسلمانان را برترین قبله قرار دادیم، خودتان را نیز برترین ملّت ساختیم. طوری که منصب شهادت برای دیگران را دارا هستید. شما امّت متوسّط و عادلی قرار داده شده‌اید. چون قرار است گواهانی بر مردم باشید و این صلاحیت را داشته باشید که رسول ما بر شما شاهد باشد. قبله‌ای را که پیامبرمان بر آن بود انتخاب نکردیم مگر این که تا بدانیم چه کسی از پیامبرمان تبعیت می‌کند و چه کسی از او

۱. بغوی گفته است: «این آیه [از «و کذالک» تا «شهیداً»] در مورد رؤسای یهود نازل شد. به معاذ بن جبل رضی الله عنه گفتند: محمّد قبله‌ی ما را ترک نداده مگر به حسد. چون قبله‌ی ما قبله‌ی پیامبران است. این رامحمّد هم به خوبی می‌داند که من (گوینده‌ی یهود) در میان مردم فردی عادل و صادق هستم. معاذ گفت: نه، من (که یک فرد مسلمان هستم) بر حقّ و عدل هستم. خداوند متعال این آیه را در تصدیق سخن معاذ و ردّ سخن یهود و معرفی مسلمانان نازل فرمود (تفسیر بغوی: ۱/ ۱۲۲).

روی برمی‌تابد. مسلّماً این تحویل بر هر کس آسان نیست. برای کسانی سهل است که خداوند متعال هدایت‌شان کرده است. البته نگران نباشید. عباداتی که قبلاً به جانب قبله‌ی قبلی انجام داده‌اید، نزد خداوندِ متعال محفوظ است. او تعالی بر بندگانش بسیار مهربان است.

ربط و مناسبت

این آیه به دو وجه با آیه‌ی قبل ارتباط مستقیم دارد: ۱- در آیه‌ی قبل بیان برتری و جامعیت قبله‌ی مسلمانان بود. در این آیه برتری خود آنان بیان شده است. یعنی همچنانکه قبله‌ی مسلمانان از قبله‌های امم پیشین ممتاز است، خود آنان هم از امم پیشین برتر و ممتاز هستند. ۲- در آیه‌ی قبل بیان تحویل قبله از «بیت المقدس» به «کعبه» بود. در این آیه حکمت این تحویل را برای پیروان قرآن نمایانده و فرموده است: «و ما جعلنا القبلة التی کنت علیها الاّ لنعلم من یتّبع الرسول ممّن ینقلب علی عقبیه». یعنی این تحویل مهمّ آزمونی بود که بر شما عملی گشت تا بدانیم چه کسی از فرمان رسول اطاعت می‌کند و چه کسی رغبت و علاقه‌ی خود را بر حکم خدا و رسولش ترجیح داده و کماکان بر قبله‌ی قبلی باقی می‌ماند و این فرمان را اجرا نمی‌کند.

سبب نزول

در این آیه سخنی وجود دارد که دارای سبب نزول خاصی است. آن سخن، جمله‌ی «و ما کان اللّه لیضیع ایمانکم» است.

کلبی از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما روایت می‌کند: بعضی از اصحاب رسول اللّه ﷺ در زمانی که قبله «بیت المقدس» بود، مرده بودند. اسعد بن زراره، ابو امامه، براء بن معرور، یکی از بنی نجار، یکی از بنی سلمه و برخی دیگر رضی الله عنهم از همان دسته از صحابه بودند.[۱]

---

۱. همچنین این اصحاب: عبداللّه بن شهاب، مطلب بن ازهر و سکرٰن بن عمرو عامری (در مکه) و حطاب بن حارث جمحی، عمرو بن امیه اسدی، عبداللّه بن حارث سهمی، عروه بن عبدالعزی و عدی بن نضله (در حبشه) - (الفتح الباری: ۱/ ۲۰۲-۲۰۱).

وقتی قبله به «کعبه» تحویل یافت، بستگان آنان نزد رسول الله ﷺ آمدند و گفتند: یا رسول الله! برادرانی از ما مرده‌اند که به جانب قبله‌ی اوّل نماز می‌خواندند. اکنون خداوند متعال چهره‌ی ترا به جانب قبله‌ی ابراهیم گردانده است. پس عبادات برادران مرده‌ی ما چطور می‌شوند؟ در این هنگام خداوند متعال آیه‌ی مذکور را نازل فرمود و در جواب آنان گفت: «خداوند اعمال و عبادات گذشته‌ی‌تان را ضایع نمی‌گرداند».(۱)

تفسیر و تبیین

وکذالک جعلناکم امةً وسطاً- و همچنین قرار دادیم شما را امتی وسط. در این جمله بیان برتری امت رسول الله ﷺ از سایر امم است. دوکلمه‌ی این قسمت از آیه نزد مفسرّان مورد بحث تفسیری قرارگرفته‌اند. که «کذالک» و «وسطاً» هستند.

بحث در «کذٰلک» حول حرف «کاف» و در مورد مُشبَّه بِه‌ی آن است. چون نزد نحویان «ک» در اینجا، از نوع تشبیه است که ضرورتاً باید مشبّه بهِ داشته باشد. حال در تعیین مشبه به اختلاف نظر وجود دارد. این نظریه‌ها به ترتیب زیر هستند:

۱- مشبّه بهِ، «هدایت» است که معناً از فعل «یهدی» در جمله‌ی «یهدی من یشاء الی صراطٍ مستقیم» استخراج می‌شود. پس مشبه به معنی «یهدی» است و با توجه به این معنا آیه چنین تفیسر می‌شود: «کما انعمنا علیکم بالهدایة الی صراطٍ مستقیم، کذالک انعمنا علیکم بأن جعلناکم امةً وسطاً»: همانطور که با هدایت دادن به راه مستقیم بر شما انعام نمودیم، به همین صورت با قررا دادن شما بر منصب «امت وسط» بر شما انعام کردیم.

۲- ابومسلم اصفهانی گفته است مشبه به، «قبله» است. با این توضیح: «کما هدیناکم الی قبلةٍ هی اوسط القبل، کذالک جعلناکم امةً وسطاً»: همانطور که شما را به جامع‌ترین قبله هدایت کردیم، خودتان را نیز جامع‌ترین و میانه‌ترین امت قرار دادیم.

---

۱. (به روایت بخاری در صحیح: کتاب الایمان/ باب ۳۰ «الصلاة من الایمان»، ح ۴۰ - و کتاب تفسیر القرآن/ سورة البقره، ح ۴۴۸۶ - و ترمذی در سنن: ابواب تفسیر القرآن/ تفسیر سورهٔ بقره، ح ۱۳ و گفته: هذا حدیث حسنٌ صحیحٌ - و حاکم در مستدرک (مع التلخیص): ۲/ ۲۶۹ - فاتحه، ح ۲۹۶۴ - و بیهقی در سنن کبری: ۲/ ۲۲۶، کتاب الصلاة، جماع ابواب استقبال القبلة، باب «تحویل القبلة ....» ح ۲۲۳۳.

۳- مشبّه به، اصطفای حضرت ابراهیم علیه‌السلام در دنیاست که در چند آیه قبل با این الفاظ بیان شد: «و لقد اصطفیناه فی الدنیا». در این صورت آیه چنین توضیح داده می‌شود: «ولقد اصطفیناه فی الدنیا فکما اصطفیناه فی الدنیا، کذالک جعلناکم امةً وسطاً»: محققاً ما او را در دنیا برگزیدیم، پس همچنانکه او را در دنیا منتخب کردیم، شما را نیز امّت وسط قرار دادیم.

۴- مشبّه به، مفهومی است که در آیه‌ی «وللّه المشرق و المغرب» وجود دارد. با ملاحظه‌ی آن مفهوم آیه چنین تفیسر می‌شود: مشرق و مغرب (همه‌ی جهات) متساویاً مملوک خداوند متعال هستند ولی او تعالی به فضل و احسان خویش جهت قبله را مخصوصاً شرافت و کرامت بخشیده است. به همین ترتیب همه‌ی بندگان در عبودیت مشترک و مساوی هستند ولی او تعالی به فضل و احسان خویش این امّت را به مزید فضل و عبادت مخصوص و ممتاز گردانیده است.[۱]

۵- مشبه به در اینجا مذکور نیست. این تشبیه به یک مورد محذوف که ضمناً از فحوای سخن فهمیده می‌شود، راجع است. مانند ارجاع ضمیر به یک مرجع غیرمذکور که عیلرغم ذکر نشدن، مشهور است و در ذهن وجود دارد. آیه تفسیراً چنین است: «کما جعلکم اللّه امةً لنبیٍ عظیم الشأن، کذٰلک جعلناکم امةً وسطاً ...»: همانطور که خداوند متعال شما را امّتی برای پیامبری والا مرتبه کرد، به همان صورت شما را امتی وَسَط قرار داد .... پس تشبیه در این آیه برای بیان کمال امت محمّد (علی صاحبها الصلاة و السلام) است.

۶- مولانا «حسین علی» رحمه‌الله ، «کذالک» را در اینجا برای بیان کمال گفته است، نه تشبیه. یعنی از کمال و شاهکارهای ما همین بس که شما را بهترین امت قرار دادیم.[۲]

توجیه مختار نزد جمهور مفسرّان، مطلبی است که در سخن شماره‌ی یک بیان گردید.[۳] طبق آن سخن، مشبه به هدایت است و این به سادگی از آیه‌ی ماقبل استنباط می‌شود و دو آیه را با هم وفق می‌دهد.

بحث دیگر، روی کلمه‌ی «وسطاً» است. این بحث نیز نتیجه‌ی اختلاف نظرهایی

---

۱. تفسیر کبیر: ۱۰۸/۴.
۲. جواهر القرآن: ۱/ ۷۰.
۳. برای خواندن توجیهات دیگر، ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۴۲۱.

درباره‌ی معنی دقیق «وَسَط» در این آیه است با طرح این سؤال که: امت وسط در این آیه که به عنوان وصف و خصوصیت بزرگ این امّت ذکر گردیده، به چه معناست و منظور از آن تداعی چه مفهومی است؟

لازم به توضیح نیست که کلمه‌ی «وسط» در عربی اسم نقطه‌ی میانی هر چیز است و به معنی میانه و عدل آمده است. امّا آیا همین معنای لغوی کلمه در این آیه منظور می‌باشد یا مطلبی دیگر از آن مستفاد می‌گردد؟

جواب این سؤال را با ذکر اقوال مختلف روشن می‌کنیم:

۱- اکثر علمای تفسیر بر این هستند که معنای «وسط» در اینجا همان عدل است و مقصود از آن بیان عادل بودن این امّت می‌باشد. یعنی: قرار دادیم شما را امّتی عادل.

در آیه‌ی دیگر این کلمه به همین معنا آمده است. آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَ قَالَ اَوْسَطُهُمْ﴾ [قلم: ۲۸]: وگفت عادل‌ترین آنان ... . در حدیث نیز این کلمه در حق امّت به همین معنا به کار رفته است. رسول اللّه ﷺ فرمود: «شما امت وسط شدید و بهترین کارها، میانه و معقول‌ترین آنهاست».(۱)

در شعر «زهیر بن حرب» هم این وصف به همین معنا در حقّ امّت آمده است. او در یکی از بیت‌هایش می‌سراید:

«هم وسط یرضی الانام بحکمهم»: آنان امتی عادل هستند که چون حکم کنند و شهادت دهند، مردم به حکم و شهادتشان راضی می‌شوند.

۲- به معنی برگزیده است. این وصف برای بیان برتری این امت می‌باشد. یعنی: قرار دادیم شما را برترین و برگزیده‌ترین امّت. همین کلمه به همین معنا در وصف آن حضرت ؑ چنین به کار رفته است: «وکان اوسط العرب نسباً». یعنی: اشرف و اخیر العرب نسباً؛ او به اعتبار نسب از برگزیده‌ترین و شریف‌ترین عرب‌هاست. در آیه‌ای دیگر این تفسیر، تأیید می‌شود. آنجاکه می‌فرماید: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...﴾ [آل عمران: ۱۱۰]. در اینجا، خیر به معنی مختار و برگزیده و برتر است. بعضی از مفسرّان همین قول را ترجیح داده‌اند.

---

۱. به روایت بیهقی در «شعب الایمان» مرسلاً.

۳- «وسط» به معنی متوسّط و میانه‌رو (معتدل) است که معنی لغوی دوّم «وَسَط» می‌باد. یعنی: شما امتی معتدل و میانه‌رو قرار داده شده‌اید. دین شما، دینی متوسط و کاملاً منطبق با فطرت است. در آن نه مانند دین موسی علیه‌السلام افراط و سخت‌گیری وجود دارد -که به سبب لجاجت خود قوم بر آنان پیاده می‌شد- و نه مانند دین عیسی علیه‌السلام فدای تفریط‌هاست -که پیروان او در أثرتحریف‌ها و عقاید مشرکانه آن را ناقص کردند.

خداوند متعال با این بیان، در ضمن اظهار اعتدال این امت، اعتدال دین اسلام را یادآور شده و این پیام را ابلاغ می‌فرماید که: سعی در اعتدال و میانه‌روی داشته باشید. آنچه اسلام می‌گوید، بکنید و از افراط و تفریط به دور باشید.

شاید هر کدام ازاین تفاسیر در جای خود صحیح باشد. امّا چنانکه گفتیم قول اکثر مفسرّان، تفسیر اوّل است.[1] هر چند که هر سه معنا جمعاً هم می‌توانند در این وصف ملحوظ باشند.

جوانب اعتدال

طبق یکی از تفاسیراشاره شده، «امت وسط» آن است که دارای اعتدال و از افراط و تفریط به دور باشد. باید دانست که این اعتدال هنگامی مطلوب می‌گردد و فرد را در «امت وسط» قرار می‌دهد که در چهار جنبه کامل باشد.

به سخنی دیگر: اعتدال و توسط در چهار چیز باید دیده شود: در اعتقاد، در عمل، در معاشرت و تمدّن، در مال و اقتصاد.

توضیح آن که: لازم است انسان اعتقاد خود را نسبت به حقایق این جهانی و آن جهانی در چارچوب تعالیم قرآن و سنّت که از شایبه‌ی افراط و تفریط پاک است، قرار دهد. در عمل از حدّ تجاوز نکند؛ نه افراط کند که سر به ارتکاب بدعات و رسوم نامشروع بکشد و

---

۱. حدیثی مرفوع این تفسیر را پشتیبانی می‌کند. از ابوسعید خدری رضی‌الله‌عنه مرویست که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم درباره‌ی این قول خداوند که فرموده: «و كذالك جعلناكم امةً وسطاً»، فرمود: یعنی «عدلاً» (به روایت ترمذی در سنن: ابواب التفسیر / و من سورة البقره، ح ۱۰. و گفته: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ - و ابن حبّان در صحیح: ۱ / ۳۷۲، ح ۷۲۲۵).

نه تفریط که مبتلای فسق و فجور گردد. در معاشرت اجتماعی و مدنی نیز به همین ترتیب. با همسایگان و همشهریان و هم کیشان خود طبق مقتضیات اخلاقی و دینی و انسانی برخورد و ارتباط نماید و حقوق دیگران را پایمال نکند. در معاملات معیارهای اخلاقی و دینی را فراموش نکند و کاری کند که به عنوان یک شهروند خوب، یک همسایه‌ی خوب، یک دوست یا یک معامله‌گر خوب و ... همه از او راضی باشند. در خزانه‌ی شرع تعالیم و دستورالعمل‌های ویژه برای ترمیم زندگی اجتماعی و ایجاد یک ارتباط مطلوب با پیرامون خود وجود دارد. ضرورت دارد همه‌ی مسلمانان از آنها آگاهی داشته و بر مفادشان عامل باشند. در جنبه‌ی اقتصادی نیز این اعتدال باید مراعات گردد. نباید درکسب یا صرف مال دست به کارهای نامشروع بزنند یا مرتکب اسراف و تبذیر شود. به اندازه‌ی نیاز جهت کسب مال بکوشد و بعد به اندازه‌ای که ضرورت دارد مصرف نماید. زیاده‌روی درکسب و صرف مال او را در وادی اسراف و فراموش کردن مقتضیات شرع می‌کشاند و تعطیل کار و بُخل کردن، منجر به کوتاهی کردن در ادای حقوق واجبه‌ی اهل خانه و همسایه و سایر ذی حقّ‌ها می‌گردد.

اعتدال در این چهار جنبه‌ی زندگی، مسلمان را معتدل کرده و لایق داخل شدن در زمره‌ی «امّت وسط» قرار می‌دهد.

لتکونوا شهداء علی النّاس- حکمت امّت وسط شدن و نتیجه‌ی این مقام را بیان می‌کند. می‌فرماید: ما شما را امتی وسط قرار دادیم تا شاهدانی بر مردم باشید و رسول نیز بر شما گواه شود.

«شهداء» جمع «شهید» و «شاهد» (گواه) است و برای هر دو لفظ به طور یکسان به‌کار می‌رود. امّا در اینجا با توجه به فحوا و اسلوب کلام، جمع «شاهد» است. یا می‌توان گفت که «شهدآء» جمع «شهید» به معنی «شاهد» است. چون فعیل (به وزن مفعول) گاهی به معنای فاعل هم می‌آید و این از خواص صیغه‌ی «فعیل» است که به معنی فاعل و مفعول هر دو می‌آید. برعکس صیغه‌ی «فاعل» که خاص برای فاعل است و صیغه‌ی «مفعول» که فقط به معنی مفعول می‌آید.

لفظ «شاهد» در عربی برای این معانی به کار می‌رود:

۱- «حاضر»- که کلمه‌ی مقابل آن «غایب» است.

۲- «مبیّن»- که کلمه‌ی مقابل آن «ساکت» است.

۳- بیّنه و شاهد و گواه.

در این آیه، «شاهد» نزد جمهور مفسّران به معنی گواهی دهنده است و مراد از «ناس» منکران دعوت انبیا علیهم‌السلام هستند. امّا نزد برخی دیگر «شاهد» به معنی «مبیّن» است و منظور از «ناس» ولی امّت محمّد (علی صاحبها الصلاة و السلام) -به معنای اعّم؛ امّت اجابت باشند یا امّت دعوت- می‌باشد به این معنا، مفهوم «ناس» عمومیت خود را دارد. طبق این توجیه معنی «لتکونوا شهداءَ علی الناس» چنین می‌شود: شما را امّت وسط قرار دادیم تا برای امّت دلایل توحید و احکام و دستورات قرآن و سنّت را تبیین و ابلاغ نمایید. در همین توجیه معنای «و یکون الرسول علیکم شهیداً» چنین می‌شود: تا رسول اللّه ﷺ هم در قیامت بر شما گواه باشد که حقیقتاً این دلایل و احکام و پیامها را به سایر افراد امّت رسانیده‌اید.

علامه ابن صفی حنفی رحمه‌الله و حضرت شاه عبدالقادر دهلوی رحمه‌الله در «موضح القرآن»[۱] و مولانا حسین علی رحمه‌الله در «جواهر القرآن»[۲] همین معنا را ترجیح داده‌اند. آیه به این معنا نظیر دیگری نیز در قرآن دارد. در سوره‌ی «مائده» آمده است: ﴿**یا ایها الذین آمنوا کونوا قوّامین لِلّٰه شهداء بالقسط**﴾ [۸].

گواهانی عادل علیه منکران انبیا علیهم‌السلام

جمهور مفسّران «شهداء» را در این آیه به معنی گواهان ترجمه کرده‌اند. یعنی آنان در قیامت نزد خداوند متعال به حقایقی گواهی می‌دهند که منکران را ساکت و لاجواب می‌گرداند. این شهادت در تأیید ادعای پیامبران مبنی بر رساندن دعوت پروردگار به امم

---

۱. تفسیر سوره‌ی مزّمل: ۶۰۲.

۲. ۱ / ۷۰ (پاورقی شماره‌ی ۲۷۳)



خویش و به نفع آنان داده می‌شود.

در حدیث آمده است: وقتی محاسبه‌ی اعمال بندگان در روز قیامت آغاز می‌گردد، اوّل از همه حضرت نوح علیه السلام همراه با امّتش مورد محاسبه قرار می‌گیرد. از حضرت نوح پرسیده می‌شود: آیا دعوت توحید را به مردم رسانیده‌ای؟ او می‌گوید: بله. از امّتش سؤال می‌شود: آیا نوح به شما دعوت مرا ابلاغ کرده است؟ آنان انکار می‌کنند و می‌گویند: نزد ما هیچ نذیری (پیامبری) نیامده است! در این هنگام از حضرت نوح علیه السلام پرسیده می‌شود: چه کسی به گفته‌ات شهادت می‌دهد: می‌گوید: محمّد (صلی الله علیه و سلم) و امّت او. در این وقت از حضرت محمّد (صلی الله علیه و سلم) و امّت او سؤال می‌شود و آنان گفته‌ی نوح (علیه السلام) را تأیید می‌کنند.

وقتی رسول اللّه صلی الله علیه و سلم به اینجای سخن رسیدند، این آیه را قراءت کردند: «و کذالک جعلناکم امّةً وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیداً».[۱]

علاوه بر حضرت نوح علیه السلام از پیامبران دیگر نیز این سؤال کرده می‌شود و کافرانی که به آنان ایمان نیاورده‌اند، جوابشان را تکذیب می‌کنند که این تکذیب با شهادت امّت محمّد صلی الله علیه و سلم مردود اعلام می‌شود.[۲]

روایت شده است که چون امّت محمّد صلی الله علیه و سلم به نفع پیامبران و برای تکذیب انکار منکران این شهادت را می‌دهند، خداوند متعال برای اظهار حقّانیت گواهی آنان از آنان می‌پرسد: چگونه سخن پیامبران را تأیید و انکار منکران را تکذیب می‌کنید در حالی که آنان خیلی قبل از شما پیدا شده‌اند و شما زمان آنان را درک نکرده‌اید؟ در جواب می‌گویند: خداوندا! تو پیامبری راستگو همراه با کتابی روشن و معجز در میان ما فرستادی و ما به هر دو ایمان آوردیم. کتاب تو حقیقت حال امم پیشین را برای ما به طور واضح بیان داشته است و ما به یقین دانسته‌ایم که پیامبران تو پیام ترا ابلاغ کرده‌اند ولی قومشان آنان را تکذیب

---

۱. به روایت بخاری در صحیح از ابو سعید خدری رضی الله عنه: کتاب تفسیر القرآن/ سورة البقرة، ح ۴۴۸۷ و کتاب احادیث الانبیاء/ باب ۳، ح ۳۳۳۹ و کتاب الاعتصام ... / باب ۱۱۹ (قوله تعالی «و کذالک جعلناکم امةً وسطاً»)، ح ۷۳۴۹ - و ترمذی در سنن: ابواب التفسیر/ سورهٔ بقره، ح ۹ - و ابن ماجه در سنن: ابواب التفسیر/ باب «صفة امة محمّد صلی الله علیه و سلم».

۲. به روایت نسایی در سنن کبریٰ: ٦/ کتاب التفسیر، باب ۱۷ (قوله تعالی «و کذالک جعلناکم امةً وسطاً»)، ح ١١٠٠٦.

نموده‌اند.[۱]

در روایتی دیگر آمده است که پس از شهادت امّت، رسول اللّه ﷺ از حال امّتش سؤال می‌شود و ایشان به عدالت آنان شِهادت می‌دهند.[۲] این قول خداوند متعال «و یکون الرسول علیکم شهیداً» همین شهادت رسول اللّه ﷺ را بیان می‌دارد. گویا این شهادت رسول به منزله‌ی تزکیه‌ی شهود است که از جانب قاضی بر گواهان اجرا می‌گردد.

از حدیثی که درباره‌ی طریق و چگونگی شهادت امّت بر مردم روایت نمودیم، به صراحت این مطلب ثابت می‌شود که معنای «شهداء» در آیه‌ی مورد بحث گواهان و شاهدان است و منظور از آن امّت محّمد ﷺ می‌باشد.

«علیٰ» در جمله‌ی «لتکونوا شهداء علی النّاس» به معنی مصطلح خود است. یعنی شهادتی علیه مردم که انکارشان را مردود می‌سازد. در جمله‌ی دوّم (و یکون الرسول علیکم شهیداً) که شهادت رسول به نفع امّت است و ظاهراً باید شهادت متعدی به «ل» می‌شد، یعنی «... لکم شهیداً»، بدین خاطر متعدّی به «علی» شده است که رسول به منزله‌ی رقیب و مُهیمن و مواظب بر امّت خود می‌باشد. در بعضی از احادیث نیز شهادت رسول اللّه ﷺ برای امّت با حرف «علیٰ» متعدّی شده است.[۳]

و ما جعلنا القبلة الّتی کنت علیها الاّ لِنعلم من یتّبع الرّسول ...- در این قسمت از آیه، خداوند متعال حکمت و فایده‌ی تحویل قبله را اظهار می‌فرماید. چنانکه قبلاً توضیح دادیم، این تحویل از یک وجه، امتحانی امتیاز دهنده برای مسلمانان بود که چه کسی از رسول پیروی می‌کند و چه کسی روی برمی‌تابد.

... مِمّن یّنقلب علی عقبیه- می‌فرماید: تا بدانیم آن راکه پیروی می‌کند از رسول ازکسی که بر

---

۱. تفسیر بغوی: ۱ / ۱۲۳؛ مقتبس از روایت احمد و نسایی که بدین الفاظ وارد شده است: «فتُدعیٰ امة محمّد ﷺ فیقال: هل بلّغ هذا؟ فیقولون: نعم. فیقال: و ما عِلمکُم بذالک؟ فیقولون: اخبرنا نبیُّنا انّ الرسل قد بلّغوا فصدّقناه ...».

۲. تفسیر بیضاوی: ۱ / ۱۱۲ + المقتطف من عیون التفاسیر: ۱ / ۱۶۷ + روح المعانی: ۲ / ۵۵۳.

۳. به عنوان مثال، حدیثی که در آن آمده: وقتی رسول اللّه ﷺ از دفن شهدای اُحد فارغ شد فرمود: «انا شهیدٌ علی هٰؤلاء یوم القیامة» -به روایت بخاری در صحیح از جابربن عبداللّه رضی الله عنه :کتاب المغازی / باب ۲۶ (من قُتل من المسلمین یوم اُحد)، ح ۴۰۷۹ و کتاب الجنائز / باب ۷۳ (الصلاة علی الشهید)، ح ۱۳۴۳، باب ۷۶ (من یقدَّم فی اللحد)، ح ۱۳۴۷ - و اصحاب سنن: همه در جنائز.

پاشنه‌های پاهایش به عقب می‌چرخد. «عقب» به معنی پاشنه‌ی پا است. دور زدن بر پاشنه‌ها به طرف عقب، کنایه از روی گردانی و حرف نشنوی است.

این جمله‌ی کامل دو توجیه دارد:

۱- (حالا قبله به کعبه استقرار یافته است اما) ما قبله‌ی قبلی یعنی بیت المقدس را قبله قرار ندادیم مگر به طور عارضی و موقت تا امتحانی باشد برای مؤمنان که بدانیم چه کسانی از تو پیروی می‌کنند و چه کسانی روی برمی‌تابند. چون مؤمنان مکّی، از قریش بودند و قلباً مانند رسول اللّه ﷺ کعبه را دوست داشتند و بنا به تعصب با اهل کتاب عوام آنان نسبت به استقبال بیت المقدس تعصب و نفرت داشتند. پس استقبال بیت المقدس واقعاً امتحان بزرگی بر مسلمانان بود. این توجیه مبتنی بر روایت قبلی ابن عباس است که فرموده بود در مکه هم قبله‌ی مشروع بیت المقدس بود ولی آن حضرت علیه السلام طوری می‌ایستاد که هم کعبه و هم بیت المقدس را پیش رو داشته باشد.

۲- ما قبله‌ی جدید ترا، برای بار دیگر همان قبله‌ای که قبلاً در مکه بر آن بودی، (کعبه) قرار ندادیم مگر این که بدانیم چه کسانی کاملاً پیرو تو هستند و چه کسانی متردّد و مشکوک می‌شوند. این ترجمه، طبق نظر جمهور صحابه رضی الله عنهم است.[۱]

لازم به تأکید است که در ترجمه‌ی جمهور صحابه رضی الله عنهم و مفسرّان، منظور از «انقلاب علی عقبین»، برگشت و نافرمانی کامل نیست. بلکه تردّد و شک است.[۲]

روی همین ترجمه شاید این سؤال دامنگیر شود که از حدیثی در «درّ منثور» مروی از ابن جریر ثابت می‌شود که چند نفر از مسلمانان به سبب تحویل قبله از بیت المقدس به کعبه، مرتدّ و کافر شدند.[۳] در حالی که طبق توجیه محقّقان تفسیر منظور از «ممّن ینقلب علی عقبیه»، انقلاب اعتقادی نیست که مراد از آن کفّار و مرتدّان باشند. بنابراین آیه این

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۱/۴۲۳ + روح المعانی: ۲/۵۵۳ + تفسیر بغوی: ۱/۱۲۳ + تفسیر کبیر: ۴/۱۱۶-۱۱۵ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/۴۲۳ + کتاب التسهیل: ۱/۶۲.

۲. و این معنا مأخوذ از تفسیر ابن عباس رضی الله عنهما در این آیه است (ر.ک: الدر المنثور: ۱/۱۴۶ + تفسیر قرطبی: ۲/۱۵۶).

۳. بحث روی این مطلب تکرار خواهد شد. الفاظ حدیث موصوف را آنجا بخوانید.

ارتداد و کفر را بیان نمی‌کند. محمل این حدیث چه چیزی است؟

نظر جمهور بر این است که هیچ کس از مسلمانان در این موضوع مرتد و کافر نشد. اصل همان است که در ضمن سؤال آورده شده است. آری طبق توجیه محققّان منظور از «الّا لنعلم ...» تشخیص مخلصین از متردّدین است. چنانکه آیه صراحت دارد، ارتدادی در بین نبود. بعضی از مسلمانان فقط متردّد و مشکوک ماندند که بعد برطرف شد. از این وجه می‌گوییم روایت مروی در «درّ منثور» ضعیف است و در مقابل آیه‌ی قرآن کریم قابل استناد نیست.[۱]

بنابراین، از آیه انقلاب اعتقادی آن هم تا حدّ تردّد و شک -نه کفر و ارتداد- ثابت می‌شود و منظور از «من یتبّع الرسول»، مخلصان هستند؛ کسانی که بدون چون و چرا أمر پروردگار و رسول را می‌پذیرند و اجرا می‌کنند و منظور از «من ینقلب علی عقبیه» آنانند که متردّد و مشکوک شدند. در یک جمله‌ی خلاصه‌تر می‌توان این جمله را چنین ترجمه کرد: «ما قبله را تحویل کردیم تا بدانیم چه کسی متردّد می‌شود و چه کسی در خود شک و تردّد راه نمی‌دهد».

سؤال: «جعل» از افعالی است که متعدی به دو مفعول می‌شوند و این قاعده جز در مواردی استثنایی که باز طبق قاعده‌ی مخصوص قرار می‌گیرد، تعطیل نمی‌گردد. در آیه، این فعل فقط یک مفعول دارد و آن «القبله الّتی ...» است و از مفعول دوّم آن ذکری وجود ندارد. این مفعول دوّم چه چیزی است؟

جواب: طبق ترجمه‌ی جمهور مفسرّان این سؤال وارد نمی‌شود. چون «جعل» در آیه به معنی مستقر و ثابت کردن است. یعنی ما آن قبله‌ی قبلی ترا برای همیشه ثابت و مستقر نکردیم مگر این که ... . در اینجا دیگر نیازی به مفعول دوّم نیست. چون قرار و استقرار فقط یک مفعول می‌خواهد.

سؤال مذکور در صورتی وارد می‌شود که ما «جعل» را به معنی اصلی خود بگیریم.

---

۱. دهلوی نیز گفته: «هیچ روایت صحیحه مؤیّد این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده سندمعتبر ندارد و در صحاح خلاف آن منقول است که تا آن وقت ارتداد و نفاق اصلاً نبود (تفسیر عزیزی: ۱ / ۵۲۷).

یعنی «صیّر» و بگوییم «ما جَعَلْنَا» یعنی: «ما صیّرنا». و ما نکردیم قبله‌ی قبلی ترا، قبله مگر این که تا بدانیم ... . چون در اینجا ضرورت دو مفعول وجود خواهد داشت تا معنی و ترکیب ظاهری آیه راست آید. در این صورت به این اشکال دو جواب داده شده است:

۱- بعضی گفته‌اند چون در این سخن، مفعول دوّم عین مفعول اوّل است، برای جلوگیری از تکرار حذف شده است. اصل عبارت چنین می‌شود: «و ما جعلنا القبلة الّتی کنت علیها قبلةً ...». مفعول دوم، لفظ تکراری مفعول اول است و چون از همان مفعول فهمیده می‌شود، در اینجا حذف شده است.(۱)

۲- زمخشری جوابی دیگر دارد. او می‌گوید: مفعول اوّلِ فعل «جعلنا» فقط کلمه‌ی «القبلة» است و مفعول دوّم «الّتی ...» است. طبق این توجیه، «الّتی» صله‌ی توصیفی «القبله» نیست. بلکه کلمه‌ای مستقل است که با متعلقات مابعد خود مفعول دومِ «جعلنا» را رقم زده است.(۲)

این دو جواب، در صورتی قابل اعتنا هستند که سؤال را وارد بدانیم. امّا صحیح‌ترین توجیه و ترجمه‌ی آیه آن است که از طرف جمهور نقل نمودیم و در آن توجیه این سؤال محلّی نخواهد داشت.

و ان کانت لکبیرةً الّا علی الذین هدی اللّه- در این جا او تعالی یک حقیقت را یادآوری می‌فرماید. می‌گوید: اگرچه این موضوع (تحویل قبله) بر قلوب گران می‌گذشت، مگر بر کسانی که خداوند متعال هدایتشان داد. این جمله دو حادثه را به وضوح پیش‌بینی کرده است. یکی، شعله‌ور شدن حسادت اهل کتاب با انتخاب کعبه به عنوان قبله‌ی مسلمانان و نسخ بیت المقدس که قبله‌ی آنان بود(۳) و دیگر متردّد شدن تنی چند از مسلمانان که از این تحویل بهت‌زده شدند و نمی‌دانستند چه کنند.

---

۱. شاه عبدالعزیز دهلوی، تفسیر عزیزی: ۱/۵۲۶.

۲. کشاف: ۱/۱۹۹.

۳. حضرت عایشه رضی‌اللّه عنها روایت کرده که رسول اللّه ﷺ درباره‌ی اهل کتاب فرمود: «آنان در هیچ چیز بر ما آن قدر حسد نمی‌ورزند که [در سه چیز حسد می‌ورزند:] در روز جمعه که خداوند متعال ما را به آن هدایت داد و آنان به بیراهه رفتند و در قبله‌ای که خداوند متعال آن را به ما عنایت فرمود و آنان عناد ورزیدند و در این قول ما که پشت سر امام آمین می‌گوییم» (تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۹۰ - با استناد به روایت امام احمد رحمه‌الله).

امّا چنانکه آیه ظاهر می‌کند، آنان که هدایت یافته بودند، دانستند که این حکم مثل سایر اوامر خداوند متعال پر از حکمت و فایده است. اینان بی‌آن که شک و تردّدی به خود راه دهند، این حکم را تعمیل نمودند.

و ماکان اللّه لیضیع ایمانکم- جواب تسلّی بخش است برای کسانی که پس از تحویل قبله نزد رسول اللّه ﷺ آمدند و گفتند بعضی از بستگان و آشنایان زمانی مرده‌اند که قبله تحویل نشده و بر قبله‌ی پیشین نماز می‌خواندند. خداوند در این قسمت از آیه آنان را بابت مردگانشان مطمئن می‌سازد و می‌فرماید که نمازهای قبل از تحویل، چون به أمر خود او تعالی بوده است، مورد قبول هستند و او تعالی آنها را ضایع نمی‌سازد.

درباره‌ی سبب ایراد این سؤال از جانب مسلمانان دو سخن گفته شده است:

۱- به نظر بعضی اعتراض یهود سبب این سؤال بود. وقتی تحویل قبله پیش آمد، یهود که همیشه منتظر فرصتی برای پاشیدن سموم عقیده‌هایشان بودند، چنین اعتراض کردند که این پیامبر با امّت خود سرگردان است. نمی‌داند کجا را قبله‌ی خود قرار دهد. گاهی به طرف کعبه و گاهی به طرف قبله‌ی ما نماز می‌خواند! آنان این سخن را نیز به مسلمانان گفتند که وقتی قبله‌ی شما تغییر یافته است، نمازهای قبلی شما به حساب نمی‌آیند. با این وضع مردگان شما بیچاره بودند که در آن زمان مرده‌اند. چون با منسوخ شدن قبله‌ی‌شان، نمازهایشان نیز منسوخ شده است. مسلمانان که گمان می‌بردند اهل کتاب بعضی از حقایق را جلوتر از آنان در کتاب‌هایشان دیده‌اند و می‌دانستند، فکر کردند سخن آنان درست باشد. در پی این شبهه‌اندازی یهود، بعضی از مسلمانان نزد رسول اللّه ﷺ حاضر شدند و درباره‌ی حکم مردگان و عبادات آنان از وی سؤال کردند. این آیه در جواب همین سؤال نازل شد.[۱]

۲- برخی دیگر گفته‌اند این سؤال در اصل از ناحیه‌ی مسلمانانی بود که با تحویل قبله در این تردّد و تحیّر افتادند: ما که زنده ماندیم. امّا آنان که قبل از این حکم مرده‌اند، نمازهایشان چه می‌شود. آیه برای رفع این تردّد مسلمانان و تسلّی آنان نازل شد. طبق این

۱. تفسیر بغوی: ۱/۱۲۴-۱۲۳ + تفسیر مظهری: ۱/۱۳۲-۱۳۱.

توجیه، اساس نزول آیه، اعتراض یهود نبود، بلکه تحیّر و نگرانی خود مسلمانان بود یا خداوند متعال خواست این شبهه و سؤال را قبل از این که به خاطر مسلمانان بیاید، پاک سازد.(۱)

در دیدگاه محقّقان، آیه متضمّن هر دو مورد است. جمله‌ی «و ما کان اللّه لیضیع ایمانکم» از یک طرف ردّی است بر اعتراض یهود و از طرف دیگر اطمینان خاطر و تسلیتی برای مسلمانان؛ چنانکه از نتیجه‌ی این کلام سرمدی برمی‌آید و این کاملاً واضح است. پس هر دو مورد فوق می‌توانند جمعاً هم علّت ایراد این سؤال و سبب نزول آیه قرار گیرند.

ان اللّه بالنّاس لرءوفٌ رّحیم- وصف خود را نسبت به بندگان خود ظاهر می‌سازد. می‌فرماید: خداوند متعال بر مردم بسیار مهربان و رحیم است و هیچگاه اعمال نیک آنان را ضایع نمی‌سازد. او تعالی در احکام خود نرمی و سهولت نهاده است و هرکس بر آن احکام و اوامر پایبند باشد، از او پذیرفته است -چه قبل از تحویل بوده باشد و چه بعد از آن- و از این بابت برای شما جای نگرانی وجود ندارد.

آمدن دو وصف «رئوف» و «رحیم» در این موضوع قابل توجّه است. این دو وصف در رابطه با موضوع تحویل قبله می‌توانند چنین توضیح داده شوند: شأن رئوفی او تعالی اقتضا می‌کند که شما را در دنیا به طرف حقّ راه نماید و حق را از باطل ممتاز و جدا سازد. از این وجه قبله‌ی قبلی را نسخ فرمود ولی نمازهای قبلی‌تان را به جای خود ثابت و مقبول داشت. از طرفی دیگر شأن رحیمی او مقتضی این أمر است که در آخرت ثمره‌ی آن اعمال را به شما بدهد.

در تفسیر «ایمان» در این آیه دو قول وجود دارد: نزد گروهی از مفسرّان ایمان به معنای مصطلح و حقیقی خود است. توضیح آیه طبق این سخن چنین می‌شود: شما که قبلاً به قبله بودن بیت المقدس ایمان و اعتقاد داشتید، ایمانتان درست و مقبول بود. چون به حکم خود ما این ایمان را داشتید. حالا نیز که قبله به کعبه متحول شده است، آن ایمان

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/ ۱۲۰.

قبلی مورد قبول ماست و ثمرات آن را ضایع نمی‌سازیم.[۱]

امّا به قول اکثر مفسرّان، ایمان در اینجا به معنی نماز است. و این تسمیه از قبیل تسمیة الجزء باسم الکل می‌باشد. نماز جزیی از ایمان و بزرگترین رکن آن محسوب می‌گردد. چون حفظ و پرورش و تقویت ایمان به وسیله‌ی نماز است و بنا به تصریح حدیث نبوی، ما به الامتیاز یک فرد مسلمان از کافران، نماز است. به دلیل این عظمت و اهمّیت نماز، در آیه نماز به ایمان تعبیر شده است.[۲] از روایت امام بخاری رحمه‌الله نیز همین معنا مفهوم می‌گردد.[۳] همین روایت به طریقی دیگر دارای تفسیر صریح راوی (براء بن عازب رضی‌الله‌عنه) به همین معناست.[۴]

سبب نزول موضوع مورد بحث آیه همین توجیه را تأیید می‌کند.

سؤال: ازاین آیه که حاوی اعتراض اهل کتاب بر تحویل قبله است ظاهراً چنین برمی‌آید که نزول آن بعد از نسخ قبله‌ی قبلی (بیت المقدس) و انزال حکم قبله‌ی جدید (کعبه) بوده است. چون در این آیه عبارات «کنت علیها» (قبله‌ای که بر آن بودی) و «و ان کانت لکبیرةً ...» (اگرچه این تغییر قبله سخت آمد ...) آمده‌اند که بر زمان گذشته دلالت می‌کند. در حالی که از آیه‌ی «سیقول السفهاء ...» ثابت می‌شود که نزول این آیه قبل از آن واقعه بوده است. این تعارض چگونه توجیه می‌شود؟

جواب: این سخن بر وفق کلام عرب است که در آن اتفاق قریب الوقوع اعتبار کرده می‌شود وکلام را به همان روش می‌آورند، خصوصاً وقتی که درخود همان سخن این اتفاق قریب الوقوع واقع شود. یعنی چیزی که در آینده‌ی نزدیک قرار است اتفاق بیفتد، گویا اتفاق افتاده و بنابراین می‌توان با الفاظ دال بر زمان ماضی سخن را ترتیب داد. همه‌ی این آیه‌ها در حکم مقدّمه برای انزال حکم جدید قبله هستند؛ حکمی که به زودی قرار است

---

۱. همان: ۴ / ۱۲۰ و ۱۲۱.

۲. ر.ک: تفاسیر متداول.

۳. و خود قبل از روایت حدیث در باب آیه را به همین معنا تفسیر کرده و گفته «... و قوله تعالی «و ما کان الله لیضیع ایمانکم» یعنی: صلاتکم عند البیت.» (کتاب الایمان / باب ۳۰).

۴. در روایت نسایی در سنن کبری: ۶/ ۲۹۱، کتاب التفسیر / باب ۱۶ (قوله تعالی: «قد نری تقلّب وجهک فی السماء»)، ح ۱۱۰۰۳.

نازل شود، پس گویا نازل شده است و پیشگویی‌های الهی صادق آمده و اهل کتاب شدیداً گرفتار حسادت شده‌اند، اعتراضاتشان را کرده‌اند، بر منافقان این حکم سخت گذشته است و... . مانند پادشاهی که چون می‌خواهد یکی از امرایش را عزل نماید، مقدمتاً به او مطالبی حاوی عذر و دلیل خویش بر عزل او یا قدردانی از بعضی خدماتش می‌گوید که غالباً با این اسلوب بیان می‌شود: وقتی امیر این خطه بودی، چنین کردی و چنان کردی و... . در حالی که هنوز او به صراحت معزول نشده و تاکنون امیر است. امّا شاه چون می‌داند در همان سخن او را عزل خواهد کرد، امارت او را مربوط به گذشته می‌داند و با الفاظ ماضی خدماتش را نام می‌برد.(۱)

سؤال: خداوند متعال حکمت تحویل قبله را تشخیص و دانستن متبعین از منقلبین فرموده است: «الّا لنعلم». سؤال پیدا می‌شود آیا مگر علم الهی محیط و ازلی نیست که نیاز پیدا شود این دو فرقه را بداند؟ اگر علم او ازلی و محیط است از قبل این دو گروه در علم او وجود داشته‌اند. معنای «الاّ لنعلم» چیست؟

جواب: یقیناً علم خداوند متعال ازلی و ابدی و محیط بر تمام معلومات -کلی باشند یا جزیی، مربوط به گذشته باشند یا موجود یا آینده- است.

امّا این را هم باید به خاطر داشت که علم خدای علیم و خبیر به دو قسم است که مشروحاً بدین قرار هستند:

۱- علم او تعالی از حیث تعلق با معلوم (و این یک چیز است).

۲- علم او تعالی از این حیث که علم است و او عالم به همه چیز (و این چیزی دیگر است.)

در صورت اوّل، علم خداوند متعال متعلق به معلوم است. معلوم تا وقتی که به وجود نیامده فقط به صورت علم نزد خداوند متعال دانسته است و وجود دارد. هرگاه به وجود آید، علم الهی به او پیوند می‌خورد. در صورت دوّم، چون علم مجرّد از معلوم موردنظر است، به چیزی متعلق نیست و همیشه هست.

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۲۶.

بدین توضیح دانسته می‌شود که علم الهی به معنای اوّل، به اعتبار معلوم، متغیّر و متجدّد است. چون تا وقتی معلوم به وجود نیامده، علمش نیز به چیزی متعلق نمی‌شود و این تعلق علم وجودی به آن معلوم، زمانی است که آن چیز به وجود بیاید. در این صورت می‌گویند: علم تازه حاصل شده است، اگر چه قبلاً هم به صورت علم مجرّد وجود داشته است. علم الهی به معنای دوّم، لایتغیّر است. خداوند متعال از ازل درباره‌ی چیزهایی که آفریده یا قرار است بیافریند، علم کلّی و محیط دارد و این علم تا ابد همراه اوست.

پس وقتی که خداوند متعال می‌فرماید: «لنعلم من یتبع الرسول ممّن ینقلب علی عقبیه»، یعنی این که: علمی که از ازل در مورد این دو گروه با ما بود، در این ماجرا جای تعلق می‌گیرد و ثابت می‌شود. مانند آیه‌ی **﴿لیمیز اللّه الخبیث من الطّیّب﴾** [انفال: ۳۷] : تا جدا گرداند خداوند، خبیث را از پاکیزه.

این بهترین پاسخی است که به این سؤال داده شده است. حضرت شاه عبدالعزیز دهلوی رحمه‌الله ظاهراً این جواب را پسندیده است. از فحوای گفته‌ی او این پسند معلوم می‌شود.(۱) جواب‌های دیگری هم در این خصوص ارایه شده است که ذکر آنها خالی از فایده نیست.

- بعضی گفته‌اند: مسلماً علم الهی ازلی و ابدی است و حدوث را در آن راه نیست. البته از حیث تقدم و تأخّر زمانی به حسب حوادث و موجودات، پس و پیشی دارد. یعنی علم الهی در ازل به چیزی تعلق یافته است و قرار است در آینده با خلق آن، این تعلق صورت بندد. مثلاً او تعالی از قبل می‌دانسته که زید در چه لحظه‌ای از زمان آینده متولّد می‌شود، بالغ می‌شود، فلان کار را می‌کند، از کجا ارتزاق می‌کند، کجا می‌میرد، عاقبت به بهشت می‌رود یا به دوزخ و ... . این علم در زمان گذشته و از ازل نسبت به زید وجود دارد. امّا ثبوت آن در آینده است؛ از زمانی که او متولّد می‌شود و تا لحظه‌ای که می‌میرد. در این وقت جایز است که بگوییم که خداوند متعال دانست او چه ساعتی متولّد شد یا دانست چه ساعتی بالغ شد، یا دانست فلان کار را کرد و ... . چون حصول علم نتیجه‌ی تعلق علم

---

۱. تفسیر عزیزی: ۵۲۶/۱. همچنین ر.ک: البحر المحیط: ۴۲۴/۱ + تفسیر مظهری: ۱۳۱/۱.

به معلوم است و این همان ثبوت است.

بعضی از محقّقان از جمله شیخ شبیر احمد عثمانی رحمه الله همین جواب را اختیار کرده‌اند. ناگفته نماند چنانکه از مفهوم کلّی جواب برمی‌آید، این پاسخ در مآل همان نکته‌ای را افاده می‌کند که جواب اول بدان اشاره داشت. بنابراین می‌توان این دو جواب را در اصل یکی دانست؛ با تفاوت در توضیح و تبیین هر کدام.

- عده‌ای در جواب گفته‌اند: منظور از «علم» در این آیه، تمییز در خارج است. «لنعلم» یعنی لنمیّز فی الخارج. می‌فرماید ما از قبل می‌دانیم که چه کسی پیروی و چه کسی نافرمانی می‌کند یا در تحیّر می‌ماند. امّا با این تحویل این افراد را در خارج و به صورت مشخّص و قابل نشاندهی از هم ممتاز می‌گردانیم.

- برخی گفته‌اند: ضمیر متکلم مستتر در «لنعلم» از قبیل متکلم مع‌الغیر و کنایه از خدا به همراه رسول و مؤمنان است. «لنعلم» یعنی لیعلم اللّه و الرسول و المؤمنون. انتساب و اضافت افعال رسول و مؤمنان به ذات اللّه، که در چند جای دیگر قرآن نیز آمده است، مجازاً است و نظیر آن در کلام انسانی نیز فراوان است.

مثلاً پادشاهی می‌گوید: ما فلان شهر را فتح می‌کنیم. در حالی که حقیقتاً او فتح نمی‌کند. بلکه این فرماندهان نظامی و سربازان او هستند که این فتح را عملی می‌سازند. از طرف پادشاه انتساب این فعل به جانب خود، یک انتساب مجازی است. پس در اینجا فاعل «لنعلم» در اصل فقط رسول و مؤمنان هستند.

- بعضی دیگر «علم» را در «لنعلم» علمی گفته‌اند که مدار ثواب و عقاب است. یعنی: ما چنین کردیم تا مطیعان از عاصیان شناخته شوند تا به مطیعان ثواب دهیم و عاصیان را عقاب نماییم.

سؤال ۳: آیا روی کردن رسول اللّه ﷺ در نمازها به طرف بیت المقدس، از روی اجتهاد بود یا وحی صریح یا اشاره‌ی از طرف خداوند متعال در این کار دلیل این استقبال بود؟

جواب: در این مورد دو دیدگاه وجود دارد:

گروهی از علما بر این نظر هستند که این استقبال بر مبنای وحی بود و در قرآن به آن

اشاره رفته است و روایت‌های صریحی در این باره هست.(۱)

نظر جمهور علما و مفسرّان بر این است که استقبال بیت المقدس به اجتهاد خود رسول اللّه ﷺ بوده است، اگرچه اشارتاً یا دلالتاً این نصّ وجود داشت.(۲)

مبنای این اجتهاد نبوی دو چیز بود: یکی این که بیت المقدس قبله‌ی انبیا علیهم‌السلام بود و دیگر این که خداوند متعال وی را به اقتدای آنان أمر فرموده است و این فرمان در قرآن کریم بدین الفاظ آمده است: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [انعام: ۹۱]. اجتهاد به سکوت و قرآن و وحی تأیید شد و عمل بر آن تا زمانی که آیه‌ی تحویل قبله نازل نشده بود، ادامه یافت.(۳)

از آیه‌ی مورد بحث همین نظر ثابت می‌شود. خداوند متعال فرمود: «القبلة التی کنت علیها»: قبله‌ای که بر آن بودی. نفرمود: قبله‌ای که ما قبلاً برایت مقرّرکرده بودیم یا جمله‌ای

---

۱. آنان که استقبال بیت المقدس را بر مبنای وحی می‌دانند اشاره‌های قرآن در همین آیه و آیه‌ی پس از آن را سراغ می‌دهند. در این آیه خداوند متعال فرموده: «و ما جعلنا القبلة الّتی کنت علیها» و بدین الفاظ اشاره کرده که قبله شدن موقت بیت المقدس از طرف او تعالی بوده است. در آیه‌ی بعد آمده «قد نریٰ تقلّب وجهک فی السماء ....» که کنایه از اشتیاق شدید رسول اللّه ﷺ به تحویل قبله از بیت المقدس به کعبه می‌باشد. استدلال می‌شود که اگر استقبال بیت المقدس به اجتهاد خود ایشان بود، این اشتیاق مُفرط به کعبه محملی نمی‌داشت. در روایت نیز این مطلب گاه به اشاره و گاه به صراحت مستفاد می‌شود. مثلاً در روایتی که به عنوان سبب نزول حکم تحویل از براء رضی‌الله‌عنه نقل شده آمده «و کان یعجبه ان تکون قبلته قِبَلَ البیت» که باز گویای اشتیاق به قبله بودن کعبه می‌باشد. در روایتی دیگر آمده آن حضرت علیه‌السلام از جبریل علیه‌السلام خواست تا از خدا بخواهد قبله‌اش را به کعبه مبدّل سازد. (ر.ک: تفسیر بغوی: ۱ / ۱۲۲). در روایتی از ابن عباس رضی‌الله‌عنه به صراحت آمده که: «اَمَرهُ اللّه ان یستقبل بیت المقدس» (ر.ک: الفتح الباری: ۲ / ۲۳۸-۲۳۷ + وفاءُ الوفاء: ۱ / ۳۶۴ و ۳۶۵). علاّمه شبیر احمد عثمانی رحمه‌الله این نظر را نظر جمهور گفته و خود بدان عقیده دارد (ر.ک: فضل الباری: ۱ / ۴۷۲).

۲. مؤلف محترم در این مسأله با محققان بزرگی چون حسن بصری، ابوعالیه، عکرمه، قرطبی، نووی، قاضی عیاض و دیگران هم عقیده‌اند. (ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲ / ۱۵۰). نووی نوشته: «قاضی عیاض -به حکایت ماوردی در حاوی- گفته: آنچه که اکثر علما پذیرفته‌اند این است که این استقبال به سنت [اجتهاد] بوده است نه به قرآن» (شرح مسلم: ۵ / ۹). شاه دهلوی رحمه‌الله این نظر را صحیح‌ترین قول گفته و نوشته: «از لفظ من یتّبع الرسول و لفظ کنت علیها مفهوم می‌شود که استقبال بیت المقدس در اصل به اجتهاد رسول بود، بی آن که امر صریح از جناب الهی به استقبال آن آید» و در جواب قول گروه اوّل گفته: «آری، چون از جناب الهی منعی و انکاری برین اجتهاد نیامد، حکمِ وحی صریح گرفته بود. چنانچه حال جمیع اجتهادات رسول است ... آن حضرت علیه‌السلام از امامت انبیا به سمتِ صخره و امر هجرت و امثال ذالک استنباط فرموده بودند» (تفسیر عزیزی: ۱ / ۵۲۷). به علاوه، برای این نظر نیز دلایلی اشاره‌ای در آیه‌ی مورد بحث هست. توضیح این دلایل را در کلام مؤلف بخوانید.

۳. یا به قول بعضی از مفسرّان برای تألیف و به دست آوردن قلوب اهل کتاب به بیت المقدس روی نمود یا چنانکه زجاج گفته برای امتحان عرب به چیزی که آن را خوش نداشتند (ابن جوزی، زاد المسیر: ۱ / ۱۵۳).

شبیه این که آن فعل را ناشی از حکم خود بگوید. البته چون این اجتهاد نبوی مقبول اله العالمین بود، حکماً مثل وحی و از جانب خداوند متعال بود. به همین دلیل فرمود: «و ما جعلنا ...» یعنی «ما قرّرناها بعد ان کنت علیها باجتهادک ...»: ثابت نداشتیم قبله‌ایَ را که تو به اجتهاد خود بر آن بودی مگر این تا بدانیم چه کسی از تو پیروی می‌کند ... . همچنین فرمود: «لنعلم من یتّبع الرسول»: تا بدانیم آن را که از رسول تا بعداری می‌کند. نفرمود: تا بدانیم چه کسی أمر ما را تبعیت می‌کند یا جمله‌ای شبیه آن. آن جمله را برای این فرمود که مسلمانان در استقبال قبله‌ی قبلی تابع رسول اللّه ﷺ بودند و این أمر نازل شد تا دانسته شود آیا آنان واقعاً از او تبعیت می‌کنند. از این جمله هم معلوم می‌شود استقبال بیت المقدس به اجتهاد خود رسول اللّه ﷺ بود که بعد به حکم منصوص الهی منسوخ گردید.

سؤال ۴: از ظاهر جمله‌ی «لنعلم ... من ینقلب علی عقبیه» بعضی چنین استدلال کرده‌اند که در موضوع تحویل قبله بعضی از مسلمانان مرتد شدند و مصداق «من ینقلب علی عقبیه» قرارگرفتند. این ارتداد -چنانکه ظاهر آیه دلالت می‌کند- واقعاً صورت گرفت یا محمل این جمله چیزی دیگر است؟

جواب: عده‌ی کمی گفته‌اند که تنی چند از مسلمانان از تحویل قبله دلزده و مرتدّ شدند. نزد این عده معنای انقلاب علی عقبین محمول بر معنی حقیقی خود که «برگشت از مسیر قبلی» و «روی گردانی» است، می‌باشد. در روایتی نیز این آیه به همین معنا تفسیر شده است. این سخن را ابن جریر طبری از ابن جریج روایت کرده است بدین الفاظ: «بلغنی انّ ناساً ممن اسلم رجعوا فقالوا مرّةً ههنا و مرّةً بیت المقدس؟!»[1] به من (ابن جریج) این خبر رسیده که بعضی از آنان که مسلمان شده بودند از دین برگشتند و گفتند: این چه وضعی

---

۱. تفسیر طبری: ۲/ ۹ - طبع بیروت (دارالمعرفة)، ۱۴۰۳ هـ ۱۹۸۳م + الدر المنثور: ۱/ ۱۴۶. بغوی روایتی دیگر بدون ذکر سند و منبع بدین الفاظ آورده است: «انّ القبلة لمّا حوّلت، ارتدّ قومٌ من المسلمین الی الیهودیة و قالوا: رجع محمّد الی دین آبائه» (تفسیر بغوی: ۱/ ۱۲۳). من به مأخذ اصلی و روایت مستند این أثر دست نیافتم. بسیاری از مفسرّان «انقلاب علی عقبین» در این آیه را به معنی ارتداد یا معنی قریب آن گرفته‌اند و مصداق این کسان را تازه مسلمانان اهل کتاب و منافقان گفته‌اند (ر.ک: کتاب التسهیل: ۱/ ۶۲ + تفسیر نسفی: ۱/ ۸۰ + تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۲۷۸ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۹۱ + تفسیر کبیر: ۴/ ۱۱۸ + التفسیر البدیع از: محمّد شریف: ۱/ ۱۰۱). سخن مختصر و جامع و معقول شیخ دهلوی ؒ سخن همه‌ی این مفسرّان را رد می‌کند و قول مختارِ مؤلف محترم در این تفسیر را قوّت می‌بخشد (ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۲۳ و ۵۲۷).

است؟! یک مرتبه به جانب کعبه و یک مرتبه به سوی بیت المقدس!

امّا این أثر نه مصداقاً صحیح است نه اسناداً. به عقیده‌ی جمهور مفسرّان در رویداد تحویل قبله، ارتدادی میان مسلمانان به وقوع نپیوست و اساساً تا زمان تحویل هیچ نوع ارتداد یا نفاقی در بین نبود. حدیث صحیحی که این أثر نامعتبر را تقویت و تأیید نماید نیز وجود ندارد. بلکه به عکس آن در روایات و آثار صحابه ﷺ خلاف این تفسیر ثابت می‌شود. مثلاً بیهقی در سنن و ابن ابی حاتم این روایت را از ابن عباس ﷺ نقل کرده‌اند که ایشان همین قسمت از آیه را درباره‌ی اهل شک و ریب تفسیر فرمودند. (نه اهل ارتداد و کفر!).[1]

بنابراین در تفسیر محقّقان و جمهور مفسرّان، منظور از «من ینقلب علی عقبیه» -همانطور که قبلاً اشاره شد- تردّد و شک بعضی از مسلمانان است که باز دفع شد و جای خود را به اطمینان و یقین داد. فرق میان «ارتداد» و «تردّد» هم برای همه واضح است. باز هم برای فایده به طور خلاصه این فرق را یادآور می‌شویم:

«ارتداد» به برگشتن از مسلک و مسیر و نظر قبلی خود می‌گویند. امّا «تردّد» به شکی گفته می‌شود که در همان مسیر و مسلک بر شخص طاری می‌گردد.

پس در تردّد، معنی برگشت وجود ندارد. هر چند که ممکن است آن تردّد به دلایلی منجر به برگشت شود. ولی در موضوع تحویل این مسأله روشن است. چون نه قرآن این ارتداد مسلمانان را تأیید می‌کند نه حدیث صحیحی در این باره هست و نه تاریخ متواتر مربوط به عهد رسول اللّه ﷺ گویای این رخداد است.

علوم و معارف

◻ قبله‌ی رسول اللّه ﷺ در مکه و مدینه

در مسأله‌ی فوق دو نظر وجود دارد:

از حضرت ابن عباس ﷺ نقل شده است که قبله‌ی رسول اللّه ﷺ در مکه، بیت

---

۱. ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۱۴۶.

المقدس بود. این قبله در واقعه‌ی معراج، برای نمازها تعیین گشت. وقتی که در آسمانها نماز بر امّت محمّد ﷺ فرض شد، اولین نمازی که رسول اللّه ﷺ خواندند، نماز صبح شب معراج بود که آن را در بیت المقدس در جمع ارواح تمام انبیا علیهم‌السلام اقامه فرمودند و آنان به وی اقتدا نمودند.

نزد ابن عباس رضی‌الله‌عنه در تمام زمانی که رسول اللّه ﷺ در مکّه به سر می‌بردند، قبله بیت المقدس بود. امّا آن حضرت علیه‌السلام قلباً به قبله بودن کعبه، بنا و قبله‌ی جدّش حضرت ابراهیم علیه‌السلام مایل بود به همین سبب گاهی طوری نماز می‌خواند که هم کعبه و هم بیت المقدس در مقابل او قرار می‌گرفتند. وقتی مسلمانان به مدینه هجرت کردند، به مدت شانزده یا هفده ماه -طبق اختلاف روایات- قبله کماکان بیت المقدس بود و میل قبلی آن حضرت علیه‌السلام همچنان به کعبه. تا این که آیه‌ی تحویل نازل شد و قبله بودن بیت المقدس منسوخ گردید.

گروهی از علما دارای همین نظر هستند. آنان این نظر را ترجیح داده‌اند چون طبق این قول تکرار نسخ لازم نمی‌آید؛ قبله، اوّل بیت المقدس بود، بعد منسوخ شد و کعبه به این افتخار مشرف گردید. پس فقط یکبار نسخ به وقوع پیوست.[۱]

به نظر جمهور محققّان قبله در مکّه، کعبه بود. در شب معراج کعبه، قبله‌ی اسلام قرار گرفت. البته آن حضرت علیه‌السلام در مکّه طوری نماز می‌خواند که کعبه و بیت المقدس مورد استقبال قرار می‌گرفت. از این وجه بعضی گمان برده‌اند که ایشان بیت المقدس را استقبال می‌کرده‌اند.

در مکّه چون اغلب مردم عرب بت‌پرست بودند و کعبه را محترم می‌داشتند، برای تألیف قلوب و جذب آنان به آیین اسلام، قبله کعبه قرار داده شد. بعد که هجرت به مدینه پیش آمد، چون در آنجا قبایل بسیاری از اهل کتاب می‌زیستند، آن حضرت علیه‌السلام حکم قبلی را منسوخ و برای تشویق آنان به قبول اسلام، قبله‌ی‌شان را به عنوان قبله‌ی اسلام انتخاب کرد. امّا چون آنان به جای این که از این لطف اسلام حسن استفاده نمایند،

---

۱. ابن حجر عسقلانی همین نظر را ترجیح داده است (فتح الباری: ۱/ ۱۹۷).

برعکس، لب به طعن و مسخره گشادند. بدین سبب خداوند متعال این حکم را منسوخ گرداند و بار دیگر -و این بار برای اَبَد- مکّه را قبله‌ی اسلام قرار داد.

نزد محققّان نسخ قبله‌ها تکرار شده است و این اشکالی ندارد. علامه قرطبی[۱] -یکی از محققّان بزرگ در تفسیر و فقه- و مولانا مفتی محمّد شفیع عثمانی در «معارف القرآن»[۲] این قول را با توجه به حکمتهایی که در آن وجود داشت، اصح گفته و ترجیح داده‌اند. قبل از این قولی دیگر از شیخ الاسلام، «شبیر احمد عثمانی» رحمه‌الله که راجح و جامع و تطبیق دهنده‌ی همه روایات است را بیان کردم.

◘ کعبه، برترین قبله

در لابلای مطالبی که پیش از این آیه‌ها در تفسیر آیه‌های مربوط به سرگذشت بنای کعبه بیان نمودم، این مطلب نیز عنوان شده بود که محل کعبه نقطه‌ای بوده است که خداوند متعال در زمان آفرینش زمین آن را برای کعبه مشخص کرده و از همان نقطه خلق زمین آغاز و به اطراف کشیده شده است.

بعد از بنای کعبه در زمان حضرت ابراهیم علیه‌السلام ، این ساختمان مقدّس، قبله و محیط پیرامون آن مطاف انبیای بنی‌اسراییل بود.

قبله شدن بیت المقدس موقتاً و فقط برای بعضی از انبیای بنی‌اسراییل بود. وقتی اسلام ظهورکرد، دوباره قبله‌ی اصلی حرمت یافت و این حرمت و تقدّس و مقام والا را تا أبد به خود اختصاص داد.

در مورد برتری کعبه از بیت المقدس، قصّه‌ی جالبی در کتاب‌ها نقل شده است که بدین قرار است:

در شام یکی از علمای یهود برای اثبات برتری بیت المقدس از کعبه و این که قبله‌ی تمام پیامبران بیت المقدس بوده است، با عالِم مشهور اسلام، «ابو العالیه» رحمه‌الله به مناظره

---

۱. در تفسیر: ۲ / ۱۵۰. ایشان این قول را از «ابو عمرو» نقل کرده و از دیگران حکمت‌های آن را بیان نموده است.

۲. ۱ /۳۷۵-۳۷۴. سخن مولانا ادریس کاندهلوی نیز در تفسیرش (معارف القرآن: ۱ /۲۳٦) چنین است.

برخاست. «ابو العالیه» ادّعای او را ردّ کرد و گفت قبل از به وجود آمدن قوم بنی‌اسراییل، قبله‌ی همه‌ی پیامبران کعبه بوده است و بعد از بنی‌اسراییل نیز بسیاری از پیامبران آنان رو به جانب کعبه عبادت می‌کردند. بیت المقدس فقط قبله‌ی بعضی از آنان بود. او این نکته را نیز یادآور شد که قبله‌ی حضرت موسی علیه‌السلام نیز در اصل کعبه بود و به پیروی از انبیای قبل از خود رویش را به جانب کعبه می‌کرد. امّا در بیت المقدس طوری می‌ایستاد که این خانه هم در ضمن استقبال او داخل شود و از آن کسب فیض نماید. حضرت عیسی علیه‌السلام نیز از استقبال کعبه منع نشده بود. او اختیار داشت به جانب بیت المقدس یا کعبه نماز بخواند. عالم یهودی حاضر نشد این حقیقت را قبول کند. یکی از حاضران به عنوان شخص ثالث و بی‌طرف بلند شد و گفت: برای اثبات قول خودتان، قبله‌ی مسجد حضرت صالح علیه‌السلام را حَکَم قرار دهید. قبله‌ی آن به هر طرف که باشد، سخن یکی از شما را ثابت می‌کند.

مسجد حضرت صالح علیه‌السلام در یکی از کوه‌های شام که مقرّ ابدال و اولیاست قرار داشت. همه این پیشنهاد را پذیرفتند. «ابو العالیه» و آن عالم یهودی با همراهی بسیاری از مردم رهسپار آن کوه شدند. وقتی بدانجا رسیدند، قبله‌ی مسجد موصوف را به جانب کعبه یافتند.[1] در این موقع برای همه ثابت شد که قبله‌ی اغلب پیامبران کعبه بوده است و آن عالم یهودی از این مناظره‌اش جز خجالت و سرافکندگی طرفی نبست.

◻ حکمت امتحان الهی در قالب تحویل قبله

دانستیم که تحویل قبله از بیت المقدس به کعبه، امتحانی بود از طرف خداوند متعال تا فرمانبرداران را از کسانی که سرپیچی می‌کنند ممتاز گرداند.

حال سؤال پیش می‌آید که خداوند متعال بدون اجرایَ آزمون از حقیقت حال بندگانش باخبر است و به خوبی فرمانبردار را از نافرمان تشخیص می‌دهد و نیازی به هیچ ابزار و آزمایشی وجود ندارد. چرا برای این مقصد آنان را تحت امتحان قرار داد؟

---

۱. این قصّه را قرطبی در تفسیر خود (۲/۱۵۱-۱۴۵) مختصراً و طبری در تفسیر خود (۲/۲۱ - طبع بولاق) به طریقی دیگر و مفصل‌تر آورده است.

جواب این سؤال، حکمت‌های این امتحان هستند. از آن حکمتها یکی این است که حقیقت حال بندگان اگرچه برای خداوند متعال روشن و معلوم است، اما این حقیقت برای انبیا علیهم‌السلام و ملایک و سایر انسانها مخفی است و تا وقتی اعلام خداوند متعال در قالب وحی یا الهام نباشد این حقیقت همچنان در پرده‌ی خفا باقی می‌ماند. امتحان هم یکی از این طریقه‌های تشخیص است. جنبشی یا حرکتی -دینی باشد یا دنیوی- آغاز گردد هر کس در آن داخل می‌شود، بدون این که کسی از پایه‌ها و انگیزه‌های گرایش و علاقه یا توانایی‌های او باخبر باشد. این حقایق تنها در صورتی برملا می‌شوند که امتحانی پیش آید. آنگاه خواهد بود که چنته‌ی هرکس باز می‌شود و اهل از نااهل ممتاز می‌گردد.

دعوت اسلام نیز همین حالت را داشت. آنان که خودشان را پیرو رسول اللّه ﷺ معّرفی کرده بودند همه به طور یکسان ندای لبیک به دعوت او سرداده بودند. امّا از آنجایی که رسول اللّه ﷺ و ملایک و سایر مردم عالم الغیب والا سرار نیستند، از حقیقت درون سینه‌ها اطلاعی نداشتند. برای کشف کردن این حقیقت، تدبیر الهی چنین اقتضا کرد که از تمام مسلمانان امتحانی گرفته شود تا متّبعان و منقلبان هر کدام از هم مجّزا گردند و همه آنان را بدانند و چنین هم شد. پس این امتحان جهت منکشف ساختن حال بندگان برای خود خداوند متعال نبود، بلکه به قصد اظهار حقیقت احوال آنان برای دیگران بود.

حکمت دیگر این که تا این امتحان علم ازلی خداوند متعال نسبت به سعادت و شقاوت بندگان را قطعیت بخشد. توضیح آن که: خداوند متعال نسبت به بندگان خود دو علم دارد: علم ازلی و علم استقبالی. مدار سعادت و شقاوت بندگان علم استقبالی خداوند متعال است و علم ازلی در این رابطه نقشی ندارد. ساده‌تر بگوییم: خداوند متعال در ازل فیصله کرده که مثلاً زید، سعید و جنّتی است و خالد، شقی و دوزخی. امّا این فقط در حدّ یک علم است که گویای میزان استعداد و حق‌پذیری یا شر پسندی را در وجود هر کدام معرفی می‌کند. این علم به تنهایی زید را جنتی و خالد را دوزخی نمی‌کند. چون اوّلاً خداوند متعال خود آنان را سعید و شقی ساخته و ثانیاً، آن یک تقدیر معلق است و قطعی نیست. مدار سعادت و شقاوت انسان اعمال و اختیار خود اوست. خداوند متعال به انسان

آزادی عمل داده است و در کنار آن دلایل توحید و راه‌های نجات و سعادت را با اعطای عقل و انزال کتب و معجزات و ارسال رُسُل برایش روشن کرده و برای این که ثابت شود چه کسی از او فرمان می‌برد و چه کسی نافرمانی می‌کند، احکام نازل فرموده است. این خود انسان است که با انتخاب یکی از دو راه، یا سعادت را برای خود رقم می‌زند یا شقاوت را. این کارهای انسان وابسته به علم استقبالی خداوند متعال است. یعنی در نتیجه‌ی این کارها است که سعادت یا شقاوت انسان در علم خداوند متعال قطعی می‌گردد.

آزمون‌های الهی نیز از قبیل همین کارها هستند. وقتی انسان از آن موقف بیرون آید، در علم خداوند از نجات یافتگان است و در غیر این صورت معلوم می‌شود که او شقی و جهنمی است.

حکمت دیگر این است که چون نتیجه‌ی امتحان برای همه -پیامبران، ملایک و مؤمنان- ظاهر می‌شود و همه از حال کسانی که حکم الهی نمی‌پذیرند، باخبر می‌شوند و چنین کسانی در روز قیامت نمی‌توانند جلوی آن همه شاهدان عینی دروغ بگویند یا گله سر دهند که چرا به دوزخ برده می‌شوند. بدین ترتیب، این امتحان الهی یک الزام و اتمام حجّت نیز است.

حکمت دیگر این است که عمل کنندگان بر احکام خداوند متعال و آنان که عمل نمی‌کنند نزد همه مشخص می‌گردند و این چیز خوبی است. چون عاملان مورد مدح و ثنای بندگان مقبول قرار می‌گیرند و این باعث می‌شود که مشمول دعاهای خیر آنان شوند. همچنین عمل عاملان احیاناً الگو و نمونه‌های خوبی برای دیگران می‌شود.

مانند همین عمل اصحاب رسول الله ﷺ بر حکم تحویل که تا قیامت برای مؤمنان چراغ راه و درس آموزنده است.

شمار این حکمت‌ها در امتحان‌های الهی -اگر انسان روی آنها دقیق شود و تمام جوانب را بررسی نماید- سر به ده‌ها و صدها می‌کشد. موارد مذکور فقط حکمتهای ظاهر یک امتحان در موضوعی واحد هستند.

▣ آیا رسول ﷺ هر جا و هر زمان حاضر و شاهد است؟

به عقیده‌ی گروهی از مبتدعان هند و پاکستان که به آنان «بریلوی» می‌گویند جواب سؤال فوق مثبت است. اینان پیروِ «احمدرضاخان بریلوی» هستند که بنیانگزار مکتب بدعت‌آمیز «بریلویت» بود و عقایدی مملو از مطالب و باورهای کفرآمیز به مردم عرضه داشت.

از عقاید این گروه، یکی حاضر و ناظر بودن ذات گرامی رسول اللّه ﷺ پس از رحلت در هر جا و هر زمان که مراسم صلاة و سلام بر او یا جشن مذهبی میلاد و مولود خوانی یا جلسه‌ی مدح و ثنای ایشان باشد، است.

استدلال این گروه از لفظ «شهید» در قرآن در جاهایی که توصیف رسول اللّه ﷺ به این کلمه است باشد. مانند همین آیه که می‌فرماید: «لیکون الرسول علیکم شهیداً» و آیه‌ی ﴿... و جئنابک علی هٰؤلاء شهیداً﴾ [نساء: ۴۱ و نحل: ۸۹] و سایر آیه‌هایی که در آنها این کلمه آمده است.

آنان بر مبنای این آیه‌ها، رسول اللّه ﷺ را با جسد عنصری خویش حاضر در جلسات و مراسمی می‌دانند که در آنها نعت و مدح رسول اللّه ﷺ گفته شود یا سرودهای ویژه‌ی ولادت آن حضرت علیه‌السلام خوانده شود (مولود خوانی). عقیده دارند که اگر در یک لحظه از زمان در هزاران جای دنیا این جلسات منعقد گردد، آن حضرت ﷺ در تمام آنها با جسد عنصری حاضر و ناظر می‌شود! به همین وجه در این جلسات هنگامی که نام آن حضرت علیه‌السلام به میان می‌آید دسته جمعی بلند می‌شوند و درود می‌خوانند!

بعضی از مقتدایان آنان در این عقیده مبالغه‌ی شدید می‌کنند. مثلاً یکی از آنان به نام «مفتی یارخان» گفته است: این وصف (حاضر و ناظر بودن در همه جا) در اصل مخصوص رسول اللّه ﷺ است و در قرآن فقط ایشان بدین وصف موصوف شده‌اند. طبق این باور خداوند هم ممکن است در قسمت‌هایی از زمان در بعضی جاها حاضر یا ناظر نشود امّا این که بگوییم رسول اللّه ﷺ حاضر و ناظر نیست، امکان ندارد و این عقیده کفر است!! او خاطرنشان می‌کند که در قرآن برای خداوند متعال وصف «شهید» نیامده و این مختص رسول اللّه ﷺ است -در حالی که اگر واقعاً قرآن را خوانده بود آیه‌ی ﴿و اللّه شهیدٌ عَلی مَا

تَعمَلُونَ﴾ [آل عمران: ۹۸] و شبیه این آیه را در جاهای متعدّد می‌دید.(۱) علمای دیوبند که محافظان راستین شریعت ناب و عقاید بنیادین اسلام هستند، نگذاشتند عقاید کفرآمیز مذهب بدعتی «بریلویت» زیر نقاب الفاظ مزّین پنهان بماند. آنان با فراست و علم حقیقی‌ای که خداوند متعال نصیبشان کرده بود، این عقیده و سایر عقاید آن را روی میز تشریح گذاشتند و حقیقت این مذهب را به مسلمانان نمایاندند.

جواب‌هایی که علمای ما در ردّ این عقیده و طرز استدلال آنان از آیه‌های مذکور ارایه کرده‌اند، همه صریح و کوبنده است و آدم عاقل را مجبور به قبول حقیقت که بریلوی‌ها خیلی از آن فاصله دارند، می‌کند. این جواب‌ها عمدتاً در پنج مطلب زیر خلاصه می‌شوند:

۱- تفسیر «شهید» به معنی حاضر و ناظر در این آیه و آیه‌ی **﴿و جئنابِکَ عَلی هٰؤلاء شهیداً﴾** اصلاً درست نیست. نه در کلام سَلَف این تفسیر دیده می‌شود نه سیاق و سباق آیه به آن دلالت می‌کند. منظور از «شهید» در این آیه‌ها «مبیِّن» (بیان کننده‌ی حقایق و دلایل توحید) و «گواه» (شاهد بر صحّت گواهی و سخن امت در قیامت و تزکیه کننده‌ی آنان) است؛ چنانکه از محور بحث آیه به وضوح پیداست. ترجمه کردن «شهید» به حاضر و ناظر و سپس استدلال از آن به حاضر و ناظر بودن رسول اللّه ﷺ ، تحریف معنوی قرآن است.

۲-کلمه‌ی «شهید» در آیه‌ی سوره‌ی «نساء» (و جئنابک علی هؤلاء شهیداً) به معنی رقیب و نگهبان و مواظب است نه حاضر و ناظر. یعنی رسول برای آنان به منزله‌ی مواظب و نگهبانی است که نمی‌گذارد از مسیر مستقیم منحرف شوند و قدم به بیراهه و راه‌های ضلالت بنهند. مانند آیه‌ی **﴿وَ کُنْتُ عَلَیْهِم شَهِیداً مَّا دُمْتُ فِیهِم فَلَمّا تَوَفَّیْتَنی کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبَ عَلَیْهِم﴾** [مائده: ۱۱۷] که از زبان حضرت عیسی علیه السلام در بارگاه الهی در قیامت اظهار می‌شود.

این دو جواب علی سبیل الانکار و الترّقی بودند. یعنی جواب بر این مبناست که ما اصلاً تفسیر و ترجمه‌ی شما را قبول نداریم، ترجمه این است که ما گفتیم. سه جواب دیگر

---

۱. مانند آیه‌های «ثم اللّه شهیدٌ علی ما یفعلون» (یونس: ۴۶) و: «اَوَلم یکف بربّک انّه علی کلّ شیءٍ شهیدٌ؟» (فصلّت: ۵۳) و: «انّ اللّه علی کلّ شیءٍ شهید» (حجّ: ۱۷) و: «ان اجری اِلاّ علی اللّه و هو کلّ شیء شهید» (سبأ: ۴۷) و: «احصاه اللّه و نسوه و اللّهُ علی کلّ شیءٍ شهیدٌ» (مجادله: ۶). همچنین بخوانید سوره‌های بروج: ۹، عادیات: ۷، نساء: ۳۳ و ... .

علی سبیل التسلیم و التنزّل است؛ به مفاهیمی که در خود جواب‌ها بیان شده است:
۳- گیریم که «شهید» به حاضر و ناظر معنا می‌شود. اما این دو، فقط یکی از معانی آن هستند و هر جا به این معنا نمی‌آید. بلکه در اغلب موارد به معنی گواه و مبیّن است.

این استدلال هم درست نیست که اگر به معنی گواه و شاهد هم باشد، باز منظور از آن حاضر و ناظر است. چون گواه کسی است که در ماجرا حضور و نظارت داشته است. زیرا برای صحّت شهادت و گواهی دادن لزومی ندارد که شاهد همیشه باید حضور و نظارت داشته باشد. چنان که در کتب فقه مصرّح است شهادت در پاره‌ی موارد بدون این که حاضری و ناظریِ شاهد شرط قرار گیرد، ازو پذیرفته می‌شود. مثلاً فقها گفته‌اند در چند جای مخصوص شهادت به صورت استفاضه و اشتهار هم اعتبار دارد. مانند موت، نکاح، نسب، رؤیت هلال و ... . یعنی اگر در شهری همه‌ی مردم بگویند فلان کس در فلان تاریخ مرده یا نکاح کرده یا نسبش از فلان کس است یا هلال رمضان را دیده‌اند و این مسأله به اشتهار رسیده باشد، بر گفته‌شان حکم می‌شود، بدون این که از حضور و نظارت و رؤیت مستقیم آنان سؤال شود.

درباره‌ی ماجرای حضرت یوسف علیه السلام و زلیخا، در قرآن کریم آمده است که وقتی زلیخا در اجرای نقشه‌اش برای بدست آوردن حضرت یوسف علیه السلام ناکام ماند، شاهدی از اهل زلیخا به عنوان شاهد و حَکَم انتخاب شد: ﴿**و شهد شاهدٌ مّن اهلها ...**﴾ [یوسف: ۲۶]. این شاهد به نظر بعضی از مفسرّان یک طفل بود که درگهواره‌اش لب به سخن گشود و به قول برخی دیگر یک مرد کامل بود. در هر دو صورت او در ماجرای کشمکش آن دو نفر حضور نداشت. با این همه شاهدی او به تصریح قرآن مورد قبول قرار گرفت. پس در هر جای قرآن نمی‌توان «شهید» را به معنی شاهد -شاهدی که باید حضور داشته باشد- گرفت. این تفسیر، یک تقلّب و تحریف در قرآن است.

۴- فرضاً اگر بپذیریم «شهید» در این آیه‌ها به معنی حاضر و ناظر است، آیا این عقیده حضور و نظارت این امت را از حضور و نظارت سایر انبیا حتی رسول اللّه ﷺ وسیع‌تر و افضل نمی‌کند؟ از این آیه‌ها ثابت می‌شود که شهادت رسول اللّه ﷺ محدود بر امت

خویش است. آیه‌ی ﴿وَ کُنتُ عَلَیْهِم شهیداً مَا دُمْتُ فیهم﴾ نیز شهادت حضرت عیسی علیه السلام را محدود بر امت خودش می‌گوید و همچنین سایر پیامبران که حالشان یکسان است. در حالی که از جمله‌ی «لتکونوا شهداء علی النّاس» و آیه‌ی ﴿و تکونوا شهداء علی النّاس﴾ [حج: ۷۸] ثابت می‌شود که این امّت بر جمیع انسانها شاهد و گواه می‌شوند. بدین ترتیب تفسیر «شهید» به معنای حاضر و ناظر مستلزم این عقیده خواهد شد که حضور و نظارت انبیا علیهم السلام از حضور و نظارت امت محمد صلی الله علیه وسلم محدودتر و حضور امت از حضور آنان حتی از حضور رسول الله صلی الله علیه وسلم افضل و اوسع است چنانکه ظاهر است. قبول کردن این عقیده مستلزم تنقیص بر مقام انبیا علیهم السلام در مقام «شهید» بودن و قطعاً کفرآمیز است. بنابراین، تفسیر مزبور قابل قبول نیست.

۵- اگر قبول کنیم «شهید» به معنی حاضر و ناظر است، چگونه می‌توان تعارضی که میان این آیه‌ها و آیه‌ی سوره‌ی منافقون پیدا می‌شود را برطرف کرد. در اینجا استدلال می‌کنند رسول همه جا حاضر و ناظر است. اما در واقعه‌ی مربوط به آیه‌ی منافقون روایت شده که وقتی رسول الله صلی الله علیه وسلم و همراهان از غزوه‌ی به مدینه برمی‌گشتند، عبدالله بن أُبی رییس منافقان گفته بود ﴿لئن رجعنا الی المدینه لیخرجنّ الاعزّ منها الاذلّ﴾ [منافقون: ۸] : اگر به شهر برگردیم مطمئناً افراد بلند مرتبه (منافقان) افراد ذلیل (مسلمانان) را از شهر خارج خواهند کرد. حضرت زید بن ارقم رضی الله عنه این سخن را شنید و به سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم رسانید. آن حضرت علیه السلام عبدالله بن ابی را فرا خواند و از او سؤال نمود. ولی او زید رضی الله عنه را تکذیب کرد و قسم یاد کرد که چنین سخنی بر زبان نرانده است. آن حضرت علیه السلام نیز چون غیب نمی‌دانست، سوگند او را باور کرد و سخن زید را تکذیب نمود. در همین حین آیه‌ی ﴿اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله –و الله یعلم انّک لرسوله– و الله یشهد انّ المنافقین لکذبون﴾ [منافقون: ۱] نازل شد و طی آن صحّت گواهی زید، ثابت و سوگند دروغین منافقان، تکذیب شد.[۱]

سؤال پیش می‌آید که اگر رسول الله صلی الله علیه وسلم هر جا حاضر و ناظر باشند، چرا این حضور و

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۲۴-۲۲۳ + اسباب النزول سیوطی: ۲۲۰-۲۱۹. به روایت بخاری در صحیح: کتاب تفسیر القرآن/ ۱ سورة المنافقین، ح ۴۹۰۰ و جاهای دیگر - و ترمذی در سنن: ابواب التفسیر / سورة المنافقین - و نسایی در سنن کبریٰ: کتاب التفسیر / باب ۳۹۲، ح ۱۱۵۹۴ - و ... .

نظارت ایشان در واقعه‌ی منافقان فایده‌ای از خود ظاهر نکرد؟ اگر می‌دانست منافقان چه گفته‌اند، چرا سخن زید را تکذیب فرمود؟

به بریلویان باید گفت: آیا برای رفع این تعارض مجبور نمی‌شوید بگویید، چون سوره‌ی واقعه بعد از سوره‌ی بقره و نساء نازل شده است، آن آیه‌ها به این آیه منسوخ هستند؟! یا این که عاقلانه‌تر فکر کنید و مانند ما بگویید تمام آیه‌ها در جای خود واضح و بی‌غبار هستند. کوچکترین تعارضی میان آنها نیست. چون «شهید» به معنی گواه و بیان‌کننده است نه حاضر و ناظر. وقتی که به این معنا باشد، جایز است رسول اللّه ﷺ حقایق و اسرار پشت وقایع را -تا وقتی که به وی وحی نشود- نداند و واقعاتی نظیر واقعه‌ی منافقون ایجاد شود و بعد با وحی الهی حقایق آشکار و منافقان رسوا شوند.

خلاصه در صورت ترجمه‌ی «شهید» به حاضر و ناظر تمام این اشکالات پیدا می‌شوند. پس چنین ترجمه و تفسیری نمی‌تواند مورد قبول و استدلال باشد.[1]

◻ مشروعیت اجماع امّت

امام الهدی، شیخ ابو منصور ماتریدی از آیه‌ی کریمه برای اثبات این مسأله استدلال می‌کند که اجماع امّت مانند قرآن و سنت، حجّت و یکی از منابع شرع می‌باشد. این استدلال بدین شرح توضیح داده می‌شود:

خداوند متعال در این آیه، اوّلاً امت محمّد ﷺ را «امت وسط» قرار داده است. از این ثابت می‌شود که اجماع امت بر یک مسأله همیشه متوسط و عادلانه است و در آن کجی و افراط یا تفریط وجود ندارد. ثانیاً، فرموده که آنان شهداء علی الناس هستند. در احادیث بسیاری نیز -که به حد شهرت رسیده‌اند- آمده که این امت گواه تمام پیامبران با اُمم آنان خواهند شد. پیداست که کسی شاهد می‌شود که عدالت او از هر نظر مورد تأیید باشد. در چنین صورتی حکم بر سخن شاهد واجب بوده و شهادت او واجب العمل و واجب التقلید می‌گردد. به همین دلیل است که وقتی در مشاجره‌ای شاهد وجود داشته باشد،

---

۱. به چند جواب دیگر. ر.ک: جواهر القرآن: ۱/ ۷۰ و ۷۱.

قاضی از آن پا فراتر نمی‌گذارد و مجبور است بر قول شاهد عمل و حکم را صادر نماید.

بنابراین، امتی که قول و شهادت او از طرف خداوند متعال قابل اعتماد گفته شده است، اطاعت از آن در مسأله‌ای که اجماعاً صادر کرده است، واجب است. از اینجا ثابت می‌شود که اجماع امت، حجت شرعی و از دلایل قطعی آن می‌باشد.[۱]

اجماع در دیدگاه مسلمانان در ردیف حُجج چهارگانه‌ی شرع قرار دارد و مرتبه‌ی آن پس از کتاب (قرآن) و سنّت (حدیث)، است و اعتقاد بر آن فرض می‌باشد. ترتیب این حُجج چنین است: ۱-کتاب، ۲- سنّت، ۳- اجماع، ۴- قیاس.

نباید ناگفته گذاشت که اجماع امت در صورتی واجب‌العمل است که از طرف اهل علم و شهادت صادر شده باشد و تعداد کسانی که بر مسأله‌ای اجماع می‌نمایند، حداقل چهل یا پنجاه نفر باشد.

از آیه این مطلب نیز مستفاد می‌گردد که وقتی گروه علما و اهل شهادت بر مسأله‌ای اجماع نمودند، مخالفت گروه فاسقان نمی‌تواند آن را نقض نماید.

این را هم باید دانست که اجماع چه کسانی واجب العمل است.

نزد محققّان احناف اجماع صحابه و تابعین و اجماع علمای هر عصر در زمان خود معتبر و بر مردم همان زمان واجب التقلید است. عقیده‌ی جمهور علما نیز همین است.

از امام مالک رحمه‌الله مروی است که مشروعیت و وجوب اجماع فقط محدود به اجماع اهل مدینه است. اما این نظر مورد قبول دیگر ایمه و محققّان نیست.

شیعه قایل است که جز اجماع اهل بیت اجماع کسی دیگر اعتبار ندارد.[۲] سخنانی که در آخر گفته شد، برای تمیم فایده در بیان سخن امام ابومنصور ماتریدی رحمه‌الله و استدلال

---

۱. برای تفصیل بیشتر: ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/ ۱۱۰ الی ۱۱۲ + احکام القرآن جصّاص: ۱/ ۸۸-۸۷ + احکام القرآن تهانوی: ۱ (قسمت اول)/ ۷٦ الی ۷۸.

۲. محقّق «سعدی ابوجیب» پس از نقل مذاهب در تعریف اجماع، به عنوان سخن محقّق گفته: «حقیقتی که اهل علم بر آن هستند این است که اجماع فقط مختص به صحابه یا اهل حرمین یا یکی آن‌ها یا یکی دیگر از شهرها یا اهل بیت نیست. چون اینان همه جزیی از کلّ هستند. اجماع همانا اتفاق مجتهدان جهان اسلام [در هر عصر] می‌باشد. (موسوعة الاجماع فی الفقه الاسلامی: ۱/ ۳۳). از این نتیجه‌گیری، نظر محققّانه‌ی احناف تأیید می‌شود.

ایشان راجع به مسأله‌ی اجماع بود. «آلوسی» ﷫ بر طرز استدلال ماتریدی اشکال وارد ساخته و آن را سُست قلمداد[1] کرده است. اما علامه «تهانوی» ﷫ در «احکام القرآن»[2] بر انتقاد او تاخته و متقابلاً آن را سطحی و مخدوش ثابت کرده است.

▣ آنان که در قیامت شهادت می‌دهند

ابن زید فرموده است که اَشهاد روز قیامت -آنان که به نفع یا به ضرر انسان گواهی می‌دهند- چهار گروه‌اند:

۱- فرشتگان مؤکّل بر انسان برای ثبت اعمال او. در قرآن کریم راجع به این شهدا چنین آمده است: **﴿وَ جَاءَت کُلّ نفسٍ مَعَها سائقٌ وَ شَهیدٌ﴾** [ق: ۲۱] و: **﴿انَّ عَلیکم لَحَافِظِیْن ● کِراماً کاتِبِیْنَ ● یَعْلمُون مَا تَفْعَلونَ﴾** [انفطار: ۱۰ و ۱۱ و ۱۲].

۲- پیامبران ﷺ. این آیه‌ها به همین شهدا اشاره دارند: **﴿لتکُونوا شُهَدآءَ عَلی النّاس و یَکونَ الرَّسولُ عَلیکم شَهیداً﴾** و: **﴿فَکیفَ اِذا جِئنا مِن کُلّ اُمّةٍ بِشَهیدٍ وَّ جئنابِکَ عَلی هٰؤلآءِ شَهیداً﴾** [نساء: ۴۱].

۳- امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام. قبلاً در این مورد حدیثی ذکر شد و آیه‌ی مورد بحث ما همین مورد را بیان می‌دارد و همچنین آیه‌ی **﴿وَ جیِءَ بالنّبیین و الشهدآءُ﴾** [زمر: ٦۹].

۴- اعضا و جوارح هر کس. وقتی مجرمی در برابر اعلام جرایم و گناهانی که از او صادر شده، لب به اعتراض و انکار می‌گشاید و حتی شهادت فرشتگان و انبیا را هم منکر می‌شود، به قدرت خداوند متعال اعضای بدن او به تکلّم در می‌آیند. هر عضو گناهی را که شخص بدان عضو مرتکب شده با زبان فصیح و با آواز بلند برمی‌شمارد. حتّی زبانش از اختیار او برون آمده و حاضر نمی‌شود آن اعترافات را تکذیب کند و بلکه خود گناهان زبانی شخص را نام می‌برد. این مطلب در قرآن کریم بدین الفاظ آمده است: **﴿اَلیَوم نَخْتِمُ**

---

۱. ر.ک: روح المعانی: ۲ / ۵۵۲.
۲. از: ظفر احمد عثمانی (قسمت اول) / ۴/ ۷۷.

عَلَى اَفْوَاهِهِم وَ تُكَلِّمُنَا اَيْدِيهِم وَ تشهد ارجُلُهم بِما كَانوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] و: **﴿حَتَّى اِذَا مَا جآءُوهَا شَهِد عَلَيهم سَمَعُهم وَ ابصارُهم و جلودُهم بِما كَانُوْا يَعمَلون﴾** [حم سجده: ٢٠] و: **﴿يَوْمَ تَشْهد عَلَيهم اَلسنتُهُم و اَيْدِيهم وَ ارجلُهم بِما كَانُوا يَعْملون﴾** [نور: ٢٤]. [۱]

استنباط چند مسأله از آیه

۱ - **پیامبران هم اجتهاد می‌کرده‌اند**- ثابت شد که انبیای معصوم نیز برحسب ضرورت دست به اجتهاد می‌زده‌اند. مثلاً در همین موضوع، تا وقتی که حکم تحویل قبله نازل نشده بود، رسول اللّه ﷺ در مدینه رو به جانب بیت المقدس نماز می‌خواند و چنان که قبلاً یادآور شدیم استقبال بیت المقدس به اجتهاد خود ایشان و در مدینه براساس مصلحت تألیف قلوب اهل کتاب و تشویق آنان به اسلام بود.

اما این را باید به خاطر داشت که اجتهادِ انبیا علیهم‌السلام فوق اجتهاد خلفا و ایمه‌ی مجتهد است. اجتهاد پیامبران به ظاهر و صورتاً اجتهاد است. ولی در باطن و به اعتبار مآل همان وحی می‌باشد. چون اگر احیاناً خطا باشد به زودی از طرف اله العالمین تصحیح می‌شود و چنانچه درست باشد، مورد تأیید ربّانی قرار می‌گیرد و این تأیید یا نصّاً در ظاهر صورت می‌گیرد یا سکوت الهی این حکم را ثابت می‌کند. در هر صورت تأیید حاصل می‌شود و اجتهاد پیامبر به درجه‌ی وحی آسمانی قرار می‌گیرد. اساساً اجتهاد نبی که فکر کردن روی نصّ و آیه است، از همان اوّل به توفیق اللّه ﷻ آغاز می‌شود و بنابراین قریب به تأیید می‌باشد. [۲]

بعد از اجتهاد انبیا علیهم‌السلام ، اجتهاد خلفا قرار دارد. اجتهاد خلفا به نصّ و وحی قریب است. چون در این اجتهاد، هر چند که تأیید صوری و ظاهری از طرف ربّ العالمین دیده نمی‌شود، ولیکن تأیید معنوی در آن حتماً هست و خداوند متعال خلفا را از اشتباه و خطا محفوظ نگه می‌دارد. اجتهاد خلفا از این وجه فوق اجتهاد ایمه‌ی مجتهد است.

---

۱. تفسیر کبیر: ۱۱۳/۴.
۲. برای اطلاع کامل‌تر در این زمینه ر.ک: تألیف ما به نام «آشنایی با سنّت پیامبر ﷺ»: ۱۰۴ الی ۱۰۶ و ۱۰۸-۱۰۷.

بعد از اجتهاد خلفا، اجتهاد ایمه است. به این اجتهاد، در اصطلاحِ فقه «قیاس» می‌گویند. قیاس خود ریشه در وحی و اجتهاد خلفا و اجماع دارد و به همین دلیل حجّت شرعی است. در این اجتهاد اگر خِداوند متعال بخواهد تأیید آسمانی نیز به صورت الهام، رویای صالحه، مکاشفه‌ی قلبی، شرح صدر، ظهور تأثیرات مثبت دینی از آن و غیره به آن پیوند می‌خورد و اگر چنین نباشد، احتمال خطا را همچنان در خود دارد. ولی در این اجتهاد، خطا نیز ثواب دارد. چون مجتهد قصد استنباط از قرآن و سنّت و اجماع را دارد و این بر مبنای نیّت نیک او است. پس وقتی اجتهادش به خطا می‌رود، این، خطا تقصیر محسوب نمی‌شود و بلکه چون مجتهد سعی و جهد خودش را کرده است، در عوض آن مستحّق یک أجر قرار می‌گیرد. این مطلب در حدیث تصریح شده است. آن حضرت ﷺ فرمودند: «وقتی حاکم حکم نمود و به اجتهاد روی آورد و حکمش درست در آمد، دو أجر دارد و اگر اجتهاد کرد ولی به خطا رفت، یک أجر دارد».[۱]

فرقه‌هایی هستند که منکر وجود اجتهاد برای پیامبران هستند.[۲] اما دلایل قایلین از قرآن و حدیث و اقوال سلف آن قدر زیاد هستند که این انکار را در حاشیه می‌اندازد. از دلایل قرآنی برای اثبات این مطلب، یکی همین آیه است و دیگر اجتهاد حضرت هارون علیه‌السلام برای دعوت قومش در غیاب حضرت موسی علیه‌السلام و اجتهاد حضرت داود علیه‌السلام در مورد جریانی که بین دو نفرِ صاحب گوسفند رُخ داد و اجتهاد رسول الله ﷺ در اجازه دادن به منافقان برای خارج نشدن به غزوه‌ی تبوک که بعد توسط وحی به آن گوشزد شد، اجتهاد ایشان به مفادات اسرای کفار در جنگ بدر که پس از آن به وحی متوجه شد و ... .

۲- **نسخ حدیث به قرآن جایز است**- استقبال بیت المقدس قبل از نزول آیه‌ی تحویل، به اجتهاد و عمل رسول الله ﷺ ثابت شده بود. امّا با نزول آیه‌ی ﴿**فولّ وجهک شطر المسجد**

---

۱. به روایت اصحاب صحاح ستّه از عمرو بن العاص رضی الله عنه و چند صحابه دیگر (بخاری: کتاب الاعتصام / باب ۲۰ «اذا اجتهد العامل او الحاکم فأخطأ ...»، ح ۷۳۵۰ و ۷۳۵۱ - مسلم: کتاب الاقضیة / باب ۵ «بیان اجر الحاکم اذا اجتهد فأصاب او أخطأ» - ترمذی: ابواب الاحکام / باب ۲ «ما جاء فی القاضی یصیب و یُخطی») - و طبرانی در معجم اوسط: ۲۵۳/۲، ح ۳۱۹۰ - و ابویعلی موصلی در مسند: ۲۴۷/۵، ح ۵۸۷۷.

۲. ر.ک: المستصفیٰ: ۳۵۵/۲ الی ۳۵۷.

الحرام﴾ -آیه‌ای که به دنبال همین آیه می‌خوانیم- این حکم حدیثی منسوخ گشت. پس معلوم شد که نسخ حدیث به قرآن درست است و نظایر این نسخ زیاد است.

۳- **نزد بعضی ایمه نسخ قرآن به خبر واحد جایز است**- نزد امام مالک، امام شافعی و امام احمد رحمه‌الله نسخ قرآن به خبر واحدی که به قراین قویه ثابت باشد، ممکن است. نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله و فقهای همفکر وی خبر واحد هر قدر هم که مقترن و ثابت به قراین قوی باشد، نمی‌تواند حکم آیه‌ای را منسوخ سازد.[1]

دلیل قایلان موضوع تحویل قبله است که در همین آیه‌ها مطرح شده است. پس از این که آیه‌ی «فولّ وجهک شطر المسجد الحرام» در مسجد «ذو قبلتین» در حین نماز عصر -و به روایتی نماز ظهر- نازل شد و رسول اللّه ﷺ رویش را به جانب کعبه گرداند، یکی از مقتدیان پس از نماز، اهل بنی سلمه را دید که حسب سابق نمازشان را به جانب بیت المقدس می‌خوانند. آواز داد که قبله هم‌اکنون عوض شده است و آنان در حین نماز رویشان را به کعبه برگرداندند. آن حضرت علیه‌السلام در آن روز نمازهای عصر و مغرب و عشا را رو جانب قبله‌ی جدید (کعبه) خواند. یکی از مقتدیان نماز عشا، صبح به قبا رفت تا این خبر را به اهل قبا هم بدهد. آنان را در حال نماز فجر یافت. با صدای بلند حکم جدید را به مردم ابلاغ کرد. در آنجا نیز نمازگزاران همه در جاهایشان دور زده و رو به جانب مکّه نمودند.[2] در این واقعه، اهل قبا به خبر واحد عمل نمودند و با آن دانستند استقبال بیت المقدس که به اشاره‌ی نصّ ثابت شده بود، منسوخ گشته است.

نزد ما احناف، یک حکم ثابت به اشارة النص قرآن امکان دارد که به خبر واحد تغییر یابد. اما نسخ آن امکان ندارد. چه برسد به عبارة النّص. علامه «جصّاص» رحمه‌الله از محققّان بزرگ در فقه حنفی، در جواب استدلال ایمه‌ی ثلاثه گفته است که اطلاع آن شخص به اهل بنی سلمه و اهل قبا اگرچه خبر واحد بود اما «این یک خبر صحیح مستفیض است و نزد

---

۱. چون خبر واحد همیشه ظنّی است و چیز ظنّی قادر نیست، مطلبی قطعی را نسخ کند. فقها و اصولیان حنفی بر این‌اند که خبر متواتر می‌تواند قرآن را نسخ کند. چون در ثبوت مانند قرآن قطعی و از این نظر با آن مساوی است.

۲. ر.ک: عمدة القاری: ۱/ ۲۴۲ و ۴/ ۱۴۸ + الفتح الباری: ۱/ ۱۹۹ و ۲/ ۲۳۸ + ۲/ ۲۴۴.

علما به تواتر رسیده و همه آن را قبول کرده‌اند. بنابراین، در مرتبه خبر متواتری قرار دارد که علم یقینی را ثابت می‌گرداند».[۱]

جصّاص خود این سؤال را نیزِ مطرح کرده که در آن موقع خبر شخص خبر دهنده به تواتر نرسیده بود و این تواتر بعدها برای آن رخ داد. پس اهل قبا و اهل بنی سلمه چگونه به آن یک خبر عمل کردند؟ و بعد در جواب گفته است: صحابه ﷺ جملگی از قبل می‌دانستند که رسول اللّه ﷺ قلباً مایل است نمازهایش را به جانب کعبه بخواند و برای این دعا هم می‌کند. این أمر باعث شده بود فکر کنند حکم استقبال بیت المقدس در آینده احتمالاً منسوخ گردد. این احتمالِ، بقای حکم استقبال بیت المقدس را ظنّی کرده بود و برای نسخ یک حکم ظنی خبر واحد هم کافی است.[۲] وگرنه خبر واحد نمی‌تواند حکم قطعی قرآن را منسوخ سازد.[۳]

خلاصه‌ی جواب علامه جصّاص رحمه الله این است که خبر واحد، هنگامی که به درجه‌ی تواتر رسیده باشد، می‌تواند حکم ظنّی قرآن را تغییر دهد، در غیر این صورت، نه.

۴- **حدیث حجّت است**- در این آیه‌ی قرآن و نظایر آن حجیّت شرعی حدیث تأیید شده است. در این موضوع اجتهاد رسول اللّه ﷺ برای استقبال بیت المقدس به منزله‌ی سنّت و حدیث آن حضرت علیه السلام بود که تا وقتی حکم تحویل نازل نشده بود، مورد تأیید و نمازهای خوانده شده به طرف آن مورد قبول اله العالمین قرارگرفته بودند. اصحاب کرام ﷺ نیز بر این اجتهاد نبوی عامل و اعتقاد به صحت آن را بر خود لازم گرفته بودند. از اینجا ثابت می‌شود که حدیث حجّت شرعی است و انکار آن -وقتی که متواتر و صحیح و قطعی باشد- کفر است و از این حیث فرقی با حکم قرآن ندارد.[۴]

۵- **اتّباع امام در نماز با صدای بلندگو جایز است**- فقها همه بر این حکم متفّق هستند که اتباع

---

۱. احکام القرآن: ۱/ ۸۷.

۲. همان.

۳. برای اطلاع بیشتر در همین زمینه ر.ک: شرح البدخشی (مناهج العقول) و شرح الانسوی (نهایة السّول) از: قاضی بیضاوی: ۲/ ۵۱۴ الی ۱/ ۵۱ + مناهل العرفان: ۲/ ۱۳۳ الی ۱۴۰.

۴. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: آشنایی با سنّت پیامبر ﷺ : ۳۳ و ۷۸ به بعد.

امام با صدای بلندگو جایز است و این اتباع خللی در نماز مقتدیان وارد نمی‌آورد. تا اینجا مسأله ساده و روشن است. اما بحث روی این نکته است که چنانکه برخی ایراد کرده‌اند طبق قاعده‌ی فقهی، اتباع و اقتدای نمازگزار از شخصی که خارج از نماز است، مفسد نماز اوست. در این صورت نیز چنین حالتی وجود دارد. چون نمازگزاران صدای امام را نمی‌شنوند بلکه صدای بلندگو به گوششان می‌رسد که یک چیز خارج از نماز است. بنا بر قاعده‌ی مذکور در این صورت نیز باید نماز این نمازگزاران فاسد شود.

اما این اعتراض وارد نیست. چون اوّلاً قاعده‌ی مذکور به این اطلاق نیست. فقها تصریح کرده‌اند که اتباع از شخص خارج از نماز در صورتی مفسد نماز است که او چیزی از طرف خود بگوید یا مصلّی محض به قصد دلجویی او از خود عکس‌العمل نشان دهد. چنانچه شخص خارج از نماز، حکمی از خداوند یا رسول به نمازگزار برساند و نمازگزار بر آن عمل کند، این اتباع مفسد نماز نیست. چون خبر دهنده‌ی خارج فقط واسطه‌ی حکم الهی بوده و نمازگزار در حقیقت أمر خداوند و رسول او را امتثال کرده است.[۱]

فقها برای روشن ساختن این قاعده نمونه‌هایی از این نوع اتباع را ذکر کرده‌اند. از جمله‌ی آن امثله یکی این است: اگر یکی آخر از همه به جماعت پیوست و مجبور شد تنها در پشت صفوف تحریمه ببندد، باید یکی را از صف آخر بیرون آورد و با خود هم ردیف سازد. در اینجا اگر اطلاق قاعده ملاک قرار گیرد، نماز شخص دوّم باید فاسد شود. چون او در حین نماز امر غیر اللّه را امتثال کرده و شخص امر کننده هم خارج از نماز بوده است. اما نماز او فاسد نیست. زیرا او در حقیقت أمر اللّه و رسول را پیروی کرده و برای همین گذاشته است تا نفر اوّل او را از صف به طرف خود بکشد و باید هم چنین می‌کرد.

ثانیاً، درست نیست که بگوییم صدایی که از بلندگو پخش می‌شود عین صدای گوینده نیست. اهل فنّ طرز کار کردن این دستگاه را توضیح داده‌اند و ثابت کرده‌اند که این صدا، عین صدای گوینده است.

حال، در هر دو صورت این حقیقت به وضوح نمایان می‌شود که برای مقتدی «اتّباع

---

۱. ر.ک: طحطاوی: ۲/ ۲۴۷ - عمدة القاری: ۱/ ۲۴۲.

امام از صدای بلندگو جایز است». چون اوّلاً صدای پخش شده از بلندگو همان صدای امام است و اتباع مقتدی از آن صدا، اقتدای او از امام است. ثانیاً، فرضاً آن صدا، صدای خودِ امام نباشد، اما حداقل می‌توانیم بگوییم که اله‌ی مکبّر صوت (بلندگو) در این میان به منزله‌ی حکایت کننده و ناقل صدای امام در رفع و خفض است. اتباع از این آله درست مانند اتباع از مکبّرانی است که در جماعت کثیر در نقاط مختلف صفوف صدای تکبیر امام را به سمع افراد جماعت می‌رسانند. فقط با این فرق که مکبّران در نماز هستند و آله‌ی مکبّر نمازگزار نیست. اما این فرق نیز کالعدم است. چون باز طبق قاعده‌ای که توضیح داده شد، اتباع از سخن خارج در صورتی که حکم، حکم اللّه ﷻ یا رسول اللّه ﷺ باشد و نمازگزار به نیت اتباع از آن أمر شرعی، از سخنش اتباع کند، این اتباع نمازش را فاسد نمی‌کند. در اینجا نیز مسأله چنین است. رسول اللّه ﷺ فرمود که وقتی امام رکوع کرد، شما هم رکوع کنید و وقتی به سجده رفت، شما هم سجده کنید.[1] در نماز با صدای بلندگو، اصلاً توهّم اتباع بلندگو نیست. آن آله فقط در حکم حکایت کننده‌ای است که صدای امام را در رفع و خفض و سجده‌ها به مقتدیان می‌رساند و آنان را متوجه می‌کند که او چه وقت به رکوع می‌رود و چه وقت به سجده. این اتباع امر رسول است نه اتباع اله‌ی مکبّر صوت.

حضرت مفتی محمّد شفیع رحمه‌الله در «معارف القرآن»[2] متعرّض این مسأله‌ی مهم شده‌اند. ما در اینجا روشن‌تر بیان کردیم.

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا

به تحقیق می‌بینیم گشتن صورت تو را در آسمان پس حتماً می‌گردانیم رویت را به قبله‌ای که راضی شوی

---

۱. به روایت بخاری در صحیح از أنس بن مالک رضی‌الله‌عنه با این الفاظ: «... انّما جعل الامام لیؤتّم به. فاذ اکبّر فکبّروا و اذا رَکَع فارکعوا و اذا رفع فارفعوا و اذا قال سَمِعَ اللّه لِمَن حَمدَه فقولوا ربّنا و لکَ الحمد و اذا سَجَد فاسجدوا»: کتاب الاذان / باب ۱۲۸ (یَهوِی بالتکبیر حین یسجد)، ح ۸۰۵ . این فرمان نبوی در منابع دیگر با طرق و الفاظ مختلف دیگری نیز آمده است. ر.ک: تحفة الأشراف: ۹/ ح ۳۴۳، ۴۱۲، ۴۴۷ و ۱۰/ ح ۱۷۷، ۱۹۵، ۲۰۵، ۴۰۰، ۴۷۰ و ۱۱/ ح ۹۵.

۲. (اردو): ۱/ ۳۷۸-۳۷۷.

فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ط وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ
به آن پس بگردان رویت را به طرف مسجد حرام وَ هر جا که باشید بگردانید

فَوَلُّوا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَه ط وَ اِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ
روی‌هایتان را به جانب آن و به راستی اهل کتاب می‌دانند که این

الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ط وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۴﴾
راست است از پروردگارشان و نیست خدا بی‌خبر از آنچه می‌کنند ●

مفهوم کلّی آیه: خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید: ما نگاه کردن‌هایت به جانب گوشه‌های آسمان را می‌بینیم و می‌دانیم که منتظر نزول فرشته‌ی وحی هستی که شاید حامل دستور تغییر جهت قبله از بیت المقدس به جانبی باشد که تو دوست داری. پس اینک این حکم را بر تو ابلاغ می‌کنیم و چهره‌ات را به قبله‌ای برمی‌گردانیم که میل قلبی توست. پس چهره‌ات را به جانب مسجد حرام بگردان. تمام مسلمانان در هر جا که هستند باید رویشان را به جانب آن مسجد کنند. اهل کتاب از این حکم خوششان نمی‌آید. امّا به یقین می‌دانند که آن حکم از طرف خداوند متعال و حقّ است. ولی بدانند که خداوند متعال تمام اسرار باطنی و اعتراضات ظاهری آنان را به خوبی می‌داند و او تعالی از هیچ چیز غافل نیست.

ربط و مناسبت

قبلاً بیان تحویل قبله و حکمت‌های آن بود. در این آیه سبب ظاهری این تحویل را بیان می‌فرماید که همان انتظار رسول اللّه ﷺ و علاقه‌ی قلبی وی به این تحویل بود.

لازم به یادآوری است که این آیه به اعتبار نزول از آیه‌ی قبل مقدّم است. در این آیه سبب ظاهری نزول حکم تحویل نازل شده است و در آیه‌ی پیشین حکمت‌های آن بیان

شده بود. قاعدتاً نیز سبب از حکمت مقدّم است. در واقع بعد از نزول این حکم، حکمت‌های آن بیان شد. ولی خداوند متعال بنا بر حکمت‌هایی ترتیب معهود را به هم می‌زند «و هو الحکیم».

سبب نزول

موضوعی که به مناسبت آن، این آیه نازل شد، قبلاً در ضمن تفسیر آیه‌ی پیشین بیان شد. در اینجا به مناسبت اصلی آن در این آیه به طور خلاصه آن را بار دیگر تکرار می‌کنیم:

به روایت براء بن عازب رضی الله عنه وقتی رسول اللّه به مدینه هجرت نمود، در آنجا بنا به حکمت‌ها و مصالحی رو به جانب بیت المقدس نماز می‌خواند و این وضع به مدت شانزده یا هفده ماه به طول انجامید. در طول این مدّت میل قلبی آن حضرت علیه السلام کماکان عبادت به سوی کعبه بود و برای همین پیوسته منتظر فرمان پروردگار بود تا بار دیگر قبله را به جانب بیت اللّه تغییر دهد. ایشان چنان انتظار می‌کشید که گاهی سرش را به طرف آسمان بلند می‌کرد و به تمام پهنای آن می‌نگریست تا شاید جبریل علیه السلام را ببیند که برای او این پیام را می‌آورد.

انتظار به سر رسید و آیه‌ی تحویل نازل شد. قسمت اوّل آیه (قد نری تقلب وجهک فی السماء) بیانگر همین انتظار سخت رسول اللّه ﷺ است که او را به نگریستن به آسمان واداشته بود.

تفسیر و تبیین

قد نری تقلّبَ وجهک فی السماء فلنولینک قبلةً ترضٰها ... (۱۴۴)

آیه‌ی تحویل است که گفتیم نزول آن قبل از آیه‌ی «سیقول السفهاء ...» بوده است.

قد نری تقلّب وجهک فی السماء- ابتدای آیه با بیان حالت انتظار مشتاقانه‌ی رسول اللّه ﷺ شروع شده است و این برای اظهار شأن محبوبیت آن حضرت علیه السلام است. چون اگر یکی نزد کسی محبوب باشد، آن کس تمام حالات و ادا و اطوار او را دوست خواهد داشت و گاه

او را به همان حرکات توصیف می‌کند. چهره گرداندن رسول اللّه ﷺ به طرف فضای پاک آسمان نزد خداوند متعال به دلیل محبوبیت خود آن حضرت علیه‌السلام چنان مورد پسند آمد که در اینجا او را به همین حالت متوجه می‌کند تا آماده‌ی دریافت فرمان مطلوبش گردد. در جایی دیگر او را «مُزّمّل»[۱] خطاب می‌کند، چون او خودش را در چادر پیچیده بود. در جایی دیگر «مُدّثّر»[۲] می‌گوید، چون او خودش را در جامه‌ها پیچیده بود و تمام این حالات او نزد خداوند متعال دوست داشتنی بودند. چون خود او محبوب اله العالمین بود. برای درک محبوبیت رسول اللّه ﷺ نزد خداوند متعال این یادآوری کافی است که: وقتی زوجه‌های او از ایشان تقاضای نفقه‌ی بیشتر نمودند، خداوند متعال آیه نازل فرمود که این پیامبر، نزد من بسیار محبوب است. اگر زیاد او را در رنج بیفکنید اجازه دارد که همه‌ی شما را طلاق بدهد و من زنانی دیگر بهتر از شما به وی عطا می‌کنم.[۳] روایت شده است که وقتی این آن نازل شد، حضرت عایشه رضی‌اللّه عنها گفت: «چقدر سریع پروردگارت خواسته‌هایت را برآورده می‌کند!».[۴]

سؤال: در این جمله ممکن است برای بعضی این سؤال نحوی پیش آید که: «قد» از حروف تحقیق است ولی وقتی بر فعل مضارع وارد شود، مفهوم تقلیل را تداعی می‌کند. در این آیه بر فعل مضارع وارد شده و بنابراین معنا چنین می‌شود: «به تحقیق گاه‌گاه می‌بینیم گردش چهره‌ات را ...». اما این معنا امکان ندارد. چون رؤیت خداوند متعال بر تمام کاینات دایمی و بی‌وقفه و کامل است. نمی‌توان گفت که او تعالی گاهی می‌بیند و گاهی نمی‌بیند. با این مفهوم وارد شدن «قد» بر این جمله چه وجهی دارد؟

این سؤال به سه طریق پاسخ داده می‌شود:

۱- «قد» همانگونه که قاعده حکم می‌کند برای تقلیل است. اما این مفهوم در اینجا به

---

۱. در اول سورهٔ مزمل: «یا ایها المزّمّل ● قم اللیل الّا قلیلاً ● ...»
۲. در اول سورهٔ مدثر: «یا ایها المدّثر ● قم فانذر ● و ربک فکبّر ● ...».
۳. این مفهوم در آیه‌های ۲۸ و ۲۹ و ۵۱ از سوره‌ی احزاب گنجانده شده است.
۴. به روایت بخاری در صحیح: کتاب تفسیر القرآن/ سورة الاحزاب/ باب ۷، ح ۴۷۸۸ و کتاب النکاح/ باب ۲۹ (هل للمرأة ان تَهَب نفسها لأحدٍ؟)، ح ۵۱۱۳ - و مسلم در صحیح: کتاب النکاح/ باب ۴۸ (جواز هبة المرأة نوبتها لضرتها)، ح ۴۰۳.

اعتبار مرئی (چیز دیده شده) است نه رائی (بیننده). آیه بیانگر این نکته است که مرئی که همان گردش چهره‌ی رسول اللّه ﷺ است همیشگی نبود، بلکه فقط گاهی این تقلّب به وقوع می‌پیوست. ظاهر است که علمِ خداوند متعال به اعتبار ثبوت و مصداق به وجود معلوم متعلق می‌شود اگرچه علم محیط ازلی او درباره‌ی اشیا از ازل ثابت و قائم است. پس معنی آیه به سخن ساده‌تر چنین می‌شود: ما گهگاهی که تو چهره‌ات را به طرف آسمان می‌گردانی می‌بینیم. یا: تو گاه‌گاه چهره‌ات را به سوی آسمان بلند می‌کنی و ما هر بار این کارت را می‌بینیم.

۲- «قد» در اصل برای تحقیق وضع شده است، اما گاهی برای افاده‌ی معنای کثرت نیز به کار می‌رود. مانند کلمه‌ی «رُبّ» که برای تکثیر هم می‌آید. در اینجا «قد» برای تکثیر است. یعنی: ما همیشه و هر بار گردش چهره‌ات را می‌بینیم.(۱)

۳- درست است که «قد» وقتی بر فعل مضارع داخل می‌شود، معنای تقلیل می‌دهد. اما گاهی در همین صورت نیز به دلیل وجود قرینه‌ای در کلام معنای تحقیق می‌دهد. مانند آیه‌ی ﴿**قد یعلم اللّه المعوّقین منکم**﴾ [احزاب: ۱۸] : **به تحقیق می‌داند خداوند باز دارندگان از جهاد را از میان شما.** در اینجا «قد» بر فعل مضارع داخل شده است، اما معنای تحقیق می‌دهد. چون قرینه‌ی آن وجود دارد؛ «قد» بر عِلم وارد شده است و علم خداوند متعال همیشگی است. در این آیه نیز همین قاعده جاری است. رؤیت خداوند متعال همیشگی و محیط است و ورود «قد» بر آن، به آن مفهوم قلّت نمی‌دهد.

فلنولینّک قبلةً ترضٰها- یعنی: فلنوّلینّ وجهک قبلةً ... . در اینجا از قاعده‌ی «تسمیة الجزء باسم الکل» کار گرفته شده است.

این آیه خبر خوشی برای رسول اللّه ﷺ در صله‌ی انتظار عاشقانه‌اش بود. خداوند متعال به او فرمود: نگران نباش انتظارت به ثمر نشست و اکنون رویت را به جانب قبله‌ای برمی‌گردانیم که تو آن را دوست داری و در انتظارش به سر برده‌ای.

«نولّی» از «تولّی» به معنی روی گردانیدن از چیزی و پشت کردن به آن است. «ولیّته»

۱. این تفسیر زمخشری (کشاف: ۱/ ۲۰۰) و بیضاوی (انوار التنزیل: ۱/ ۱۱۳) است.

یعنی او را روی گردان کردم. این ماده از «تولیه» به معنی والی کردن و تمکین و قدرت دادن نیز می‌آید. در اینجا هر دو معنا می‌توانند راست در آیند. به همین خاطر از مفسرّان هر دو ترجمه نقل شده‌اند. در صورت دوّم معنی آیه چنین می‌شود: تمکین می‌دهیم ترا به روی آوردن به سوی قبله‌ای که تو راضی هستی.

در این آیه به تمنا و آرزو و خواهش رسول اللّه ﷺ مبنی بر قبله بودن کعبه به جای بیت المقدس اشاره رفته است. سؤال پیدا می‌شود که آیا این تمنّا لسانی بود یا فقط به صورت میل و علاقه‌ی باطنی در قلب آن حضرت علیه السلام وجود داشت؟

عده‌ای از مفسرّان گفته‌اند که آن حضرت علیه السلام به زبان نیز این تمنّا را کرده بود و از خداوند متعال خواسته بود که قبله به کعبة اللّه تغییر یابد.[1]

اما این نظر مؤید صریحی از قرآن و احادیث ندارد. به نظر جمهور علما و مفسرّان این تمنّا قلبی بود و خداوند متعال از آن خبر داشت.[2] اصولاً انبیا علیهم السلام هیچگاه درباره‌ی چیزی که به آن اذن ندارند از خداوند متعال سؤال نمی‌کنند. آنان در مقام رضا و تسلیم هستند و منتظر فرمان الهی در تمام کارها. به همین خاطر بود که وقتی نمرودیان می‌خواستند حضرت خلیل علیه السلام را در آتش بیندازند، جبریل علیه السلام بر او نازل شد و اجازه خواست تا به او کمک نماید ولی او در جواب گفت: خداوند مرا می‌بیند و بهتر از حال من خبر دارد. به کمک هیچ کس نیازی نیست. این شأن انبیاست.

در قرآن می‌خوانیم که وقتی حضرت نوح علیه السلام برای نجات فرزندش از اله العالمین استغاثه فرمود، او تعالی دعایش را نپسندید و هشدار داد که دیگر از این سؤالات نکند. آن

---

۱. و از أثری استدلال می‌کنند که در آن آمده: یهود همیشه طعنه می‌زدند که محمّد مخالف دین ماست ولی به جانب قبلهٔ ما نماز می‌خواند. آن حضرت علیه السلام به جبریل علیه السلام گفت: دوست دارم قبله‌ام کعبه باشد. چون قبلهٔ پدرم ابراهیم علیه السلام است. جبریل گفت: من بنده‌ای مثل تو هستم. امّا تو نزد پروردگارت منزلت و محبوبیت داری. خودت از او بخواه. جبریل به آسمان رفت و مدتها بعد با این آیه بر رسول اللّه ﷺ نازل شد. (تفسیر بغوی: ۱/۱۲۴ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/۴۲۶ + تفسیر مظهری: ۱/۱۳۳). من به مأخذ اصلی و سند حدیث دست نیافتم. مفتی محمّد شفیع رحمه الله نیز قایل به دعای نبوی برای تحویل قبله است (ر.ک: معارف القرآن: ۱/ ۳۸۰).

۲. ر.ک: تفسیر بیضاوی: ۱/۱۱۳ + روح المعانی: ۲/۵۵۶ + تفسیر ابی السعود: ۱/۲۷۹ + الدر المنثور: ۱/۱۴۶ + ...

حضرت علیه‌السلام نیز موضوع را دریافت و از خداوند متعال مغفرت خواست.[1]

در این آیه -به مصداق همین شأن بزرگ انبیا علیهم‌السلام - به تمنای قلبی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم اشاره شده است. آن حضرت علیه‌السلام هیچ وقت به زبان چنین تقاضایی نکرده بود.

تطبیق مفهوم دو آیه

از این آیه ظاهراً چنین برمی‌آید که استقبال بیت المقدس در مدینه در اوایل أمر، به اجتهاد رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم نبود. بلکه خداوند متعال او را به این استقبال أمر فرموده بود. چون آیه بیان می‌دارد که آن حضرت علیه‌السلام قلباً دوست داشت رویش را به جانب کعبه گرداند. اگر خودش اجتهاداً آن استقبال را تجویز فرموده بود، پریشانی و انتظار تحویل آن معنایی نداشت چون کسی که اجتهاد می‌کند به آن راضی است. در حالی که قبلاً گفته بودیم که به نظر جمهور محقّقان استقبال بیت المقدس در اوایل زندگی مدنی به اجتهاد خود ایشان و بر مبنای مصالحی که ذکر گردید، بود. به ظاهر آیه‌ی مورد بحث از این حیث با بیان قبلی تعارض دارد.

اما این یک تعارض ظاهری بیش نیست و در حقیقت هر دو موضوع کاملاً با هم منطبق و سازگار هستند. از مفسرّان در همین مورد دو توجیه و وجه تطبیق ذکر شده است:

۱- مسلماً استقبال بیت المقدس به اجتهاد رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم بود. اما آن حضرت علیه‌السلام اجتهادش را بر مبنای امید به تشویق شدن اهل کتاب به مسلمان شدن استوار ساخته بود. ولی وقتی آنان به جای ایمان آوردن، دهان به طعن و عیب‌جویی گشودند، آن حضرت علیه‌السلام مأیوس گشت و باز تمنّای کعبه در قلبش پیدا شد.

۲- استقبال بیت المقدس به غرض دعوت تشویقی اهل کتاب به اسلام بود ورنه علاقه و میل قلبی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم در همان زمان هم کعبه بود. برای همین وقتی از مسلمان شدن آنان ناامید شد منتظر ماند تا به دستور خداوند متعال بار دیگر رویش را به جانب کعبه‌ی عزیز و محبوبش نماید.

---

۱. بخوانید: سورهٔ هود: آیه‌های ۴۵ و ۴۶ و ۴۷.

به هر دو سخن، تعارضی بین دو آیه یا نظر جمهور با مفهوم این آیه وجود ندارد.

فولّ وجهک شطر المسجد الحرام- أمر به تحویل قبله است. در جمله‌ی قبل با یک سخن تمهیدی آن حضرت علیه‌السلام را تسلی داد و ضمناً آماده برای شنیدن خبر خوش -تحویل قبله- کرد. در این قسمت آن حکم منتظر را به سمع او می‌رساند.

و حیث ماکنتم فولّوا وجوهکم شطره- پس از أمر تحویل به رسول اللّه ﷺ ، متصل با آن به تمام مسلمانان هم أمر می‌فرماید که چهره‌هایشان را به طرف مسجد الحرام گردانند. این حکم بعدی یک دستورکلی و فراگیر برای تمام امت -نه فقط برای اهل مکّه یا اهل مدینه- در تمام قسمت‌های زمین است. طبق این فرمان عمومی مؤمنان در هر زاویه‌ی زمین که باشند، وقت نماز لازم است رویشان را به طرف مسجد حرام کنند.

حال در این دو جمله دو مطلب هست که باید روی آن اندکی تأمل کرد. این دو مطلب را با سؤال و جواب دنبال می‌کنیم تا فهم آنها ساده‌تر باشد.

سؤال ۱: برای استقبال قبله، گرداندن و راست کردن تمام بدن به طرف آن شرط است. چرا در اینجا فقط أمر به تولّی وجه آمده است؟ علّت تخصیص وجه چیست؟

جواب اوّل: تخصیص «وجه» در ذکر، بدین علّت است که گرداندن رُخ به جهتی به طور کامل مستلزم گرداندن تمام بدن است. لذا، ضرورتی وجود نداشت که در اینجا سایر قسمت‌های جلویی بدن را مستقلاً و همراه با «وجه» ذکر نماید. گرداندن بدن به جانب قبله ضمناً فهمیده می‌شود.

جواب دوّم: در وقت استقبال تمام بدن انسان مستقبل قبله می‌شود. اما از میان همه‌ی اعضای آن، عضو اشرف و بزرگتر، چهره است. علت تخصیص این عضو در موضوعی که از شرافت بسیار بالایی برخوردار است (نماز)، اشرف بودَن آن است.

به دلیل همین شرافت مخصوص وجه است که در شریعت أمر شده با وجه سجده نمایند. اکتفا به دست‌ها یا پاها در سجده درست نیست. در حدیثی آمده که چون یک مؤمن گناهکار به دوزخ انداخته می‌شود، آتش جز صورت همه جای بدنش را می‌سوزد.(۱)

---

۱. مندرج در یک حدیث طویل با این الفاظ: «... حرّم اللّه علی النّار ان تأکل أثر السجود ...» (به روایت

چون صورت عضو اصلی سجده کننده‌ی او بوده است و اعضای دیگر از قبیل دست‌ها و پاها تابع او بوده‌اند. بنابراین، وجه در دوزخ نیز شرافتش محفوظ و مورد ملاحظه است.

روی همین نکته‌ی ظریف است که امام «ابو حنیفه» رحمه‌الله -به روایتی از وی- فرموده که وضع اعضای دیگر در سجده سنّت است، امّا وضع وجه لازم و ضروری است.

به اعتبار مقاومت نیز، چهره از همه قوی‌تر است. مثلاً در موسم سرما همه‌ی اعضای بدن پوشیده می‌شوند. امّا چهره معمولاً باز است و اعضای آن (چشم، بینی، دهان و ...) به کارهای خود اشتغال دارند. یا هنگامی که انسان در میدان نبرد به کارزار می‌پردازد، چشم کماکان باز و به کار خود مشغول است.

بنا به همین شرافت بزرگ و قوّت خدادادی چهره است که پاسخ این الغاز واقع می‌شود که: «از اعضای انسان کدام افضل است؟» در جواب گفته می‌شود: چهره‌ی انسان!

سؤال ۲: قبله‌ی مسلمانان به اتفاق امّت، کعبه است. مسجد حرام که کعبه در وسط آن قرار دارد، قبله نیست. به طوری که اگر یکی در آن رویش را به نقطه‌ای دیگر غیر از کعبه گرداند، نمازش صحیح نخواهد بود. با این وضع چرا در آیه به جای «شطر الکعبة»، فرمود: «فولّوا وجوهکم شطر المسجد الحرام»؟ بالأخص با توجه به این نکته که مسجد حرام پیوسته به وسعت آن اضافه می‌گردد، اما چهار دیواری کعبه به همان اندازه است که بود.

جواب: خداوند متعال با این بیان فهماند آنان که در نقاط دور زمین -دور از کعبه- زندگی می‌کنند و استقبال عین کعبه بر ایشان مشکل است، می‌توانند گوشه‌ای از تمام محدوده‌ی مسجد حرام را استقبال کنند. پس اگر می‌فرمود: «فولوا وجوهکم شطر الکعبة»، می‌توان حدس زد که چه مشکلاتی در ادای این فریضه، به ویژه برای کسانی که در صحراها و جاهای فاقد آلات رصد و جهت‌یابی دقیق هستند، پیش می‌آمد. در این جمله این نکته نیز حایز تدّبر است که خداوند متعال به جای «الی المسجد الحرام» فرمود: «شطر المسجد الحرام». «شطر» به دو معنا به کار می‌رود: به معنای جزء و رکن و نصف یک چیز و به معنای

بخاری در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب الاذان / باب ۱۲۹ «فضل السجود»، ح ۸۰۶ و کتاب الرقاق / باب ۵۲ «الصراط جِسر جهنّم»، ح ۶۵۷۳ و کتاب التوحید / باب ۲۴ «قول اللّٰه تعالی: وجوهٌ یومئذٍ ناضرةٌ ....»، ح ۷۴۳۷ - ... .

جهت و سمت. در این آیه به معنای دوّم که حاکی از وسعت جهت استقبال است و بر مبنای تسهیل أمر استقبال بر انسان‌هایی که در نقاط بسیار دور از کعبه زندگی می‌کنند، انتخاب شده است.

سؤال ۳: از اطلاق أمر «و حیث ما کنتم فولّوا وجوهکم شطره» به ظاهر چنین برمی‌آید که در هر آن و هر مکان استقبال قبله فرض است. و این حکم فقط در نمازها نیست. چون اصلاً ذکری از نماز در آیه به میان نیامده است. این أمر مطلق چگونه راست می‌آید؟

جواب: این سؤال چندان موجّه نیست. چون اصلاً لزومی ندارد که برای فهمیدن یک مطلب همیشه و حتماً باید ذکر صریحی از آن درکلام وجود داشته باشد. بسا اوقات قراین متعدد یا مورد و موضوع کلام یا ذکر قبلی یا وجود ذهنی آن در ذهن مخاطب و ... جایگزین ذکر صریح می‌شوند.

در اینجا قرینه‌ی حالی برای مقصود بودن استقبال قبله در نماز وجود دارد. چون انتظار رسول اللّه ﷺ برای استقبال قبله برای نمازها بود و کلاً بحث روی نماز است. قرینه -حالی باشد یا لفظی- در هر دو صورت می‌تواند اطلاق را مقید گرداند. در اینجا همین قرینه، أمر مطلق «فولّوا وجوهکم شطره» را به وقت نمازها و برای نماز مقید گردانیده است.

البته این یک مسأله‌ی جداست که به اتفاق فقها علاوه بر نماز، در وقت تمام عبادت‌های دیگر از قبیل تلاوت، ذکر، دعا، مطالعه‌ی کتب دینی، تعلیم و ... استقبال قبله افضل است. همانطورکه این کار در حالات شرمناک مانند قضای حاجت، عریانی، جماع و حتی گفتگوهای دنیوی و ... ممنوع است.

و انّ الذین اوتو الکتٰب لیعلمون انّه الحقّ من ربّهم- در این سخن پس از اعلان حکم استقبال مسجد حرام، به مسلمانان دلگرمی می‌دهد که اهل کتابَ با دیدن اجرای این حکم جدید شروع به قیل و قال و اعتراض می‌کنند.[1] اما شما به آن توجهی نداشته باشید. چون آنان

---

۱. بغوی نوشته است: «وقتی قبله تحویل شد، یهود گفتند: محمّد! این کار تو از جانب خودت است. گاهی به طرف بیت المقدس نماز می‌خوانی و گاهی به طرف کعبه! اگر بر قبلهٔ ما ثابت می‌ماندی، آن وقت امیدوار می‌شدیم که تو همان کسی هستی که ما منتظرش هستیم. در پی این سخن یهود خداوند این آیه [و ان الذین اوتوا الکتٰب لیعلمون انّه الحق من ربهم] را نازل فرمود» (تفسیر بغوی: ۱/ ۱۲۵).

هم به یقین می‌دانند که این استقبال از طرف پروردگارتان است و حقّ می‌باشد. زیرا در کتاب‌های آسمانی خود دیده و خوانده یا شنیده‌اند که آخرین رسول خدا، قبله‌اش کعبه، بنای حضرت ابراهیم علیه‌السلام خواهد شد و این قبله بودن کعبه برای همیشه ادامه پیدا خواهد کرد. آنان از قبل می‌دانند که دین او ناسخ دین آنان و کتاب او، ناسخ تورات و انجیل می‌شود. للّه در السعدی رحمه‌الله :

یتیمی که نا کرده قرآن درست	کتبخانه‌ی چند ملت بشست
نه از لات و عُزّی برآورد گَرد	که تورات و انجیل منسوخ کرد

بنابراین، قبله‌ی او هم ناسخ قبله‌ی آنان می‌شود. خداوند متعال بدین اشاره به مسلمانان فهماند که اهل کتاب هم به حقیقت استقبال بیت اللّه معترف‌اند. پس اعتراض و انتقاد آنان بی‌اساس است و نباید از آن نگرانی به خود راه دهند.

مرجع ضمیر «انه»، استقبال و تولّی کعبه است.

و ما اللّه بغافلٍ عمّا یعملون- بیشتر دلگرمی و تسلّی می‌دهد. می‌فرماید: بگذارید آنان هر چه می‌کنند، بکنند و هر چه می‌گویند، بگویند. خداوند متعال از کرده‌های آنان غافل نیست. به زودی به مجازات خود خواهند رسید و همه‌ی شما مسلمانان از سرنوشت‌شان باخبر خواهید شد و بلکه به چشمان خود خواهید دید!

علوم و معارف

▣ قصّه‌ی تحویل قبله

در یکی از روزهایی که رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم منتظر تحویل قبله از طرف خداوند متعال بود، ایشان برای تعزیت مادر یک صحابی جلیل الفدر[۱] به محله‌ی بنی سلمه رفت. اتّفاقاً پدر آن صحابیِ فوت شده یکی از کسانی بود که دایماً تمّنای قبله بودن کعبه را داشتند.[۲]

---

۱. و آن صحابی فوت شده، بشر بن براء بن معرور رضی‌الله‌عنه بود (الفتح الباری: ۱/ ۱۹۹).

۲. حضرت براء رضی‌الله‌عنه -پدر حضرت بشر رضی‌الله‌عنه - اولین کسی بود که در لیلة العقبه دست در دست رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم نهاد و ایمان آورد. علاقه و حبّ او به بیت اللّه چنان بود که وقتی به مدینه بازگشت بر مبنای همین محبتش همه‌ی نمازهایش را به جانب کعبه می‌خواند و وقتی لحظه‌ی مرگش فرا رسید وصیّت نمود که رُخش را به سوی

آفتاب به زوال رفت و وقت نماز ظهر فرا رسید. آن حضرت علیه السلام در مسجد بنی سلمه برای اقامه‌ی نماز بپا خاستند و عده‌ای از اصحاب که ایشان را همراهی می‌کردند پشت سرش اقتدا نمودند.

دو رکعت خوانده شد و همه به اتباع آن حضرت علیه السلام برای رکعت سوم بپا خاستند. قیام رکعت سوم نیز پایان یافت و همه به رکوع رفتند. در همین حالت بود که ناموس الهی فرود آمد و آثار وحی بر جبین و اندام رسول الله صلی الله علیه وسلم آشکار گردید. پیام الهی، آیه‌ی **﴿قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینّک قبلة ترضٰها فول وجهک شطر المسجد الحـرام ...﴾** بود. چون دستور گرداندن چهره به طرف مسجد الحرام دریافت گردید، آن حضرت در عین رکوع رخش را به سوی مکه نمود.(۱)

مدینه در قسمت شمال مکه واقع است. لذا آن حضرت علیه السلام به محض دریافت وحی، باید یک نیم دور کامل می‌زد تا جهتش از شمال مدینه به جنوب مدینه تغییر می‌یابد. برای این کار آن حضرت علیه السلام از جایش حرکت کرد و پس ازگذشتن از عرض صفوف مقتدیان به پشت آنان رفت. صحابه نیز با دیدن این وضع یقین نمودند که جهت قبله عوض شده و مکه به جای بیت المقدس قبله‌ی آنان شده است. فلذا آنان نیز با یک حرکت نیم دایره‌ای و منظم خودشان را در پشت رسول الله صلی الله علیه وسلم قرار دادند، در حالی که همه متوجه کعبه بودند.

به مسجد بنی سلمه به علت همین ماجرا «مسجد ذو قبلتین» می‌گویند؛ یعنی مسجدی که در آن برای یک نماز به طرف دو قبله نماز خوانده شد.

اهل «قبا» از این حکم اطلاع نداشتند تا این که یکی از اهالی مدینه وقت نماز صبح روز بعد خودش را بدانجا رساند و مردم آنجا راکه در حال نماز بودند از این خبر اطلاع داد.(۲)

در روایتی از نویله بنت مسلم که از نمازگزاران وقت تحوَیل بود، آمـده کـه گـفت: وقـتی

کعبه کنند. براء رضی الله عنه یک ماه قبل از هجرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وفات یافت و وقتی آن حضرت علیه السلام به مدینه آمدند، بر قبر وی نماز خواندند. پس نزول حکم تحویل قبله به کعبه در خانه‌ی براء رضی الله عنه خالی از سرّ الهی نیست (فضل الباری: ۱/ ۴۷۳).

۱. فضل الباری: ۱/ ۴۷۲.

۲. ر.ک: صحیح بخاری: کتاب تفسیر القرآن/ سورة البقرة/ باب ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ح ۴۴۸۸، ۴۴۹۰، ۴۴۹۱، ۴۴۹۳، ۴۴۹۴.

داشتیم نماز می‌خواندیم صدای کسی را شنیدیم که می‌گفت قبله از بیت المقدس به کعبه تغییر یافته است! در همان حین زنان که در پشت صفوف مردان قرار داشتند، به جلو آمدند و مردان رویشان را به طرف کعبهِ نمودند و بدین ترتیب مردان جلو و زنان در عقب قرار گرفتند. بعد از آن سجده‌های باقیمانده‌ی نماز را تمام کردیم. در روایت عماره بن أوس آمده که آنان در حال رکوع بودند که این خبر رسید و در حالت رکوع به طرف کعبه روی گردانیدند.[۱]

در بعضی روایات به جای نماز ظهر، نماز عصر آمده است. شاید منظور از این روایات اولین نمازی است که از اوّل تا آخر به طرف کعبه خوانده شد و ظاهر است که آن، نماز عصر بود یا نمازی است که در مسجد نبوی علیه‌السلام خوانده شد.[۲]

◻ آیا برای استقبال کعبه، استقبال عین آن شرط است یا جهت آن کافی است؟

از عده‌ی معدودی تابعین نقل شده که گفته‌اند برای همه استقبال عین کعبه در نمازها فرض است. اما عقیده‌ی جمهور علما و فقها چنین نیست. به نظر جمهور آن کس که در حرم است و کعبه را می‌بیند، بر او فرض است که عین کعبه را استقبال نماید و این نزد تمام فقها مجمع علیه است. امّا کسی که خارج از حرم است و در جاهای دور زندگی می‌کند برای او استقبال مسجد حرام که جهت قبله است، کافی می‌باشد و این مذهب امام ابوحنیفه و احمد و اکثر شوافع است.[۳] امام مالک با تفصیل گفته است: کعبه، قبله‌ی اهل مسجد است و مسجد، قبله‌ی مردم مکه و خود مکه، قبله‌ی تمام دنیاست.[۴]

---

۱. تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۹۳.
۲. ر.ک: فضل الباری: ۱/۲۷۳.
۳. خود امام شافعی در یکی از روایت‌هایش، قایل است که فرض برای غایب از مکه اصابت عین کعبه است (الاکلیل: ۲۰). اما در یکی دیگر از روایت‌هایش مثل جمهور قایل است (کتاب الأُمّ: ۱/۹۳ - طبع دارالمعرفة، ۱۳۹۳ هـ، ۱۹۷۳ م + تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۹۲ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/۴۲۷). همچنین ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/۱۶۰ + روح المعانی: ۲/۵۵۸ + الفقه الاسلامی و ادلّته: ۱/۷۵۸-۷۵۷.
۴. این سخن مالک رحمه‌الله در اصل مبتنی بر قول ابن عباس رضی‌الله‌عنهما با همین الفاظ است (ر.ک: البحر المحیط: ۱/۴۲۹). قرطبی از ابن جریج همین سخن را به روایت ابن عباس مرفوعاً از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم نقل کرده است (ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲/۱۵۹).

قرطبی قول اول را به نقل از «ابن العربی» ضعیف گفته و نظر جمهور را به این سه دلیل ارجح و صحیح گفته است: ۱- استقبال جهت قبله، تنها در صورتی است که مکلّف می‌تواند با آن تکلیفش را ادا نماید. ۲- در قرآن استقبال جهت قبله فرض قرار داده شده است (و حیث ما کنتم فولّوا وجوهکم شطره -شطر المجسد الحرام). ۳- علما اجماعاً استقبال صفوف طولانی که چندین برابر عرض یک ضلع کعبه است را صحیح گفته‌اند.[۱]

◘ درجه‌ی معتبر زاویه‌ی استقبال قبله

از سخن فقها این حکم اجمالی برآورد می‌گردد که برای کسانی که خارج از مکه در جاهای بسیار دور زندگی می‌کنند، هنگام ادای فریضه‌ی نماز استقبال جهت قبله هم کافی است و این برای توسیع قبله و تسهیل فریضه‌ی استقبال است تا مسلمانان اکناف عالم در حرج نیفتند. اکنون باید دانست که حدود جهت استقبال چقدر باید باشد و خارج از چه میزانی استقبال نامعتبر خواهد بود.

محقّقان أمر در فقه به طور کلی قبله‌ی مردم مشرق را حدود مابین مغربِ زمستان و مغرب تابستان گفته‌اند. یعنی باید دید که حدّ فاصل نقطه‌ی غروب خورشید در زمستان با نقطه‌ی غروب آن در تابستان چه اندازه است. همان اندازه قبله‌ی مردم مشرق زمین است و رُخ آنان به هر نقطه‌ای از این حدود که اصابت کند، استقبالش معتبر است. قبله‌ی مردم شمال، سمت جنوب یعنی فاصله‌ی مابین مشرق و مغرب خورشید است. در حدیثی به این وسعت قبله برای مردم مدینه که مکه در جهت جنوب آنان واقع است، چنین تصریح شده است: «ما بين المشرق و المغرب قبلةٌ»[۲] (مابین مشرق و مغرب قبله است).

ریاضی‌دانان این حد فاصل را به حساب‌های ریاضَی نیز برآورد کرده‌اند. علامه

---

۱. تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۶۰ + احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۴۳.

۲. به روایت ترمذی در سنن از ابو هریره ﷺ : ابواب الصلاة / باب «ما جاء ان بين المشرق و المغرب قبلة»، ح ۳۴۲، ۳۴۴ و گفته: هذا حديث حَسنٌ صحيحٌ - و حاکم در مستدرك (مع التلخيص) از ابن عمر ﷺ : ۱/ كتاب الصلوٰة، آخر ابواب الاذان و الاقامة، ص ۲۰۵ - و طبرانی در معجم اوسط: ۲/ ۱۷۳، ح ۲۹۲۴. همچنین ر.ك: نصب الرأية: ۱/ ۳۰۴-۳۰۳.

قوشجی در «شرح چغمینی»[۱] حدفاصل میان مغرب و مشرق را ۴۸ درجه گفته است. علامه «شامی» فتوای خویش را بر همین قول استوارکرده است. طبق این قول اگر انحراف رُخ مستقبل در حدود ۲۴ درجه به راست یا ۲۴ درجه به سمت چپ باشد، استقبال او معتبر است.

در همین مبحث این نکته را نیز باید خاطرنشان ساخت که اسلام دین فطری و برای همه‌ی انسانهاست. از این وجه در آن آسانی‌هایی منظور و پیش‌بینی شده که عمل بر احکام آن را برای هیچ کس مشکل نمی‌سازد. برای همین در این دین، قواعد پیچیده‌ی ریاضی و جغرافیایی در تشخیص جهت‌های شرعی، ایام، ماه‌ها، و ... ضرورتاً کاربرد ندارند. این حقیقت در این حدیث نبوی به صراحت واضح شده است: «نحن امةٌ اُميّةٌ، لا نکتب و لا نحسب»[۲] (ما امتی امّی هستیم و مقید صرف حساب و کتاب‌های ریاضی نیستیم). معیاری که در حدیث برای تشخیص وقت آغاز روزه و زمان ختم آن بیان شده است نیز بیانگر همین سهولت است. آن حضرت عليه‌السلام فرمودند: «صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته. فان غُمّ عليكم فاكملوا العدّة ثلاثتين»[۳]: چون هلال ماه نو را دیدید، روزه شوید و هرگاه هلال ماه دیگر را دیدید، افطارکنید و چنانچه هلال بر شما پوشیده ماند، سی روز را تکمیل کنید.

به این دلایل است که علما تصریح کرده‌اند در جهت‌یابی قبله استفاده از آلات رصدیه و

---

۱. باب رابع.

۲. به روایت بخاری در صحیح از ابن عمر رضی‌الله‌عنه: کتاب الصوم / باب ۱۳، ح ۱۹۱۳ - و مسلم در صحیح: کتاب الصیام.

۳. به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی‌الله‌عنه: کتاب الصوم / باب ۱۱، ح ۱۹۰۹ - و مسلم در صحیح: کتاب الصیام / ح ۱۰۸۱ - و مالک در موطّا: کتاب الصیام / باب ۱ - و نسایی در سنن کبری: ۲ / کتاب الصیام، ح ۲۴۲۶ الی ۲۴۳۵، ۲۴۳۸ - و ترمذی در سنن: ابواب الصوم / باب «ما جاء لا تتقدّموا الشهر بصوم» و باب «ما جاء انّ الصوم لرؤية الهلال ...» - و ابن حبّان در صحیح (به ترتیب ابن بلبان) از چند صحابه: ۴ / کتاب الصوم، باب «رؤية الهلال»، ح ۳۴۴۰ الی ۳۴۴۴ - و بیهقی در سنن کبری از چند صحابه: ۶ / کتاب الصیام، باب «الصوم لرؤية الهلال ...»، ح ۸۰۱۳ الی ۸۰۳۲ و در سنن صغیر: ۱ / کتاب الصیام، باب ۴ «الصوم لرؤية الهلال ...»، ح ۱۳۲۹ الی ۱۳۳۶ - و دارقطنی در سنن: ۲ / کتاب الصیام، باب «الشهادة علی رؤية الهلال»، ح ۳ - و طبرانی در معجم کبیر: ۲ / ح ۱۱۷۵ و ۱۱ / ح ۱۱۷۵۵، ۱۱۷۵۷، ۱۱۷۰۶ و در معجم اوسط: ۱ / ح ۱۲۲۲، ۲۲۹۱ و ۲ / ح ۲۳۳۳، ۲۶۴۲ و ... - ....

وسایل جهت‌یاب دیگر حجت شرعی ندارند و ضرورتی به آنها برای این کار نیست. چون هر کس نمی‌تواند از آنها را استفاده کند. شریعت در این مسأله با یک حکم بسیار سهل و قابل اجرا برای همه کس، استقبال جهت قبله راکافی گفته است. و اگر این جهت هم برای بعضی مفهوم و روشن نباشد، در حدیثی که قبلاً نقل کردیم روی آن تصریح صورت گرفته است. رسول اللّه ﷺ درباره‌ی مردم مدینه فرمود: «ما بین مشرق و مغرب قبله است». چون مکه در سمت جنوب مدینه قرار دارد و آنان باید جهت جنوب را استقبال نمایند؛ جهتی که وسعت آن مابین مشرق و مغرب است.[۱]

روی همین آسانی حکم شریعت و تنگی آلات رصدیه است که کسانی مانند «ابن رجب حنبلی» در تعیین جهت قبله استفاده از آلات ریاضی و تدقیقات ریاضی را منع فرموده استد.[۲]

با استفاده از قاعده‌ی آسان شرعی تعیین قبله برای ما به آسانی انجام می‌گیرد. مثلاً ما در ایران و در قسمت شرق مکه قرار داریم. مسجد حرام در جهت غرب ما قرار دارد. بنابراین با استقبال به طرف غرب این فریضه‌ی ما ادا می‌شود. اما چون نقطه‌ی غروب خورشید در زمستان و تابستان فرق می‌کند، علما گفته‌اند مابین این دو نقطه باید جهت اصلی قبله قرار داده شود که به حساب ریاضی ۴۸ درجه را دارا است.

این حکم برای آنان که جهات اربعه راگم کرده‌اند، یا نمی‌دانند که مکه در کدام طرف است باز ساده‌تر است. آنان می‌توانند تحرّی کنند.[۳]

عادت سلف صالحین در راست کردن قبله‌ی مساجدی که می‌ساختند بر این قرار بود که قبله‌ها را مطابق قبله‌ی مساجدی که صحابه ﷺ و تابعین ﷺ ساخته و تنظیم کرده بودند، راست می‌کردند. بر ماست هم که قبله‌های مساَجدمان را به تقلید از اسلاف به

---

۱. حضرت ابن عمر ﷺ در توضیح این حدیث فرموده است: «اگر خواستی قبله را استقبال کنی، چنانچه مغرب را در سمت چپ قرار دادی و مشرق را در سمت راست خود، در میان این دو همه قبله است» (سنن ترمذی: ابواب الصلوة، باب «ما جاء انّ ما بین المشرق و المغرب قبلةٌ»).

۲. ر.ک: معارف القرآن مفتی محمد شفیع (اردو): ۱/ ۳۸۲.

۳. تحرّی: فکر کردن روی مطلبی و سپس عملی کردن بر نتیجه‌ی گمان و فکر غالب. یعنی چنین کسانی باید با فکر جهت قبله را تخمین بزنند.

همین نوع مطابقت‌ها، تنظیم نماییم. آنان برای این کار اصلاً به آلات رصدی و مباحث فلسفی دست نمی‌زدند و بدین طریق سهولت این حکم برایشان سودمند بود. «ابن رحب حنبلی» یادآور شده که تمسک به این نوع ابزار موجبات بدگمانی به صحابه ﷺ و تابعین را فراهم می‌آورد. چون مبنای این کار آنان تسهیل شرعی بود و زیاد وسوسه به خرج نمی‌دادند. اما در نتیجه‌ی این ابزار شاید چیزی ظاهر شود که به نظر دقیق‌تر باشد و بدین ترتیب تمام زحمات آن بزرگواران به دیده‌ی تحقیر نگریسته شود و نسبت به آنان گستاخی روا داشته شود.(۱)

قبله‌هایی نیز هست که به راه کشف برای بعضی بزرگان راست شده است. قبله‌ی مسجد «سید علی هجویری» در لاهور به همین طریق راست شد. این طریق در حقیقت به تبع معجزه‌ی رسول اللّه ﷺ است که در روایت آمده چون حکم تحویل قبله به بیت اللّه نازل شد و آن حضرت ﷺ خواست قبله را راست کند، جبریل علیه‌السلام تمام ناهمواری‌های قسمت جنوب مدینه را تا مکه از میان برداشت تا آن حضرت علیه‌السلام عیاناً مسجد حرام را مشاهده نماید و قبله‌ی مسجد مدینه را دقیق کند.(۲)

◻ قبله‌ی مسلمانان فقط کعبه است

از آیه‌ی «و حیث ما کنتم فولّوا وجوهکم شطره» اجماعاً استدلال شده است که قبله‌ی تمام مسلمانان در هر کجای عالم که باشند، فقط کعبه است. استقبال هیچ جهت دیگری در نمازها جز جهت کعبه درست نیست. مگر کسی که در بیابان یا در تاریکی درک جهت‌یابی‌اش را از دست داده و نمی‌تواند جهت قبله را دریابد. برای چنین کسی تحرّی جایز است و او می‌تواند با گمان غالب خویش جهتی را جهت قبله تصوّر کند و به همان طرف نماز بخواند، اگرچه آن جهت در اصل جهت مسجد حرام و کعبه نباشد. گویا در چنین صورتی جهت تحرّی، قایم مقام جهت کعبه می‌شود و چنانچه بعداً متوجه شد که

---

۱. معارف القرآن محمد شفیع (اردو): ۱/ ۳۸۳.
۲. به روایت سمهودی در وفاءُ الوفاء: ۳-۱/ ۳۶۵ و ۳۶٦.

کعبه در جهت دیگر بوده است، نمازش درست است و اعاده لازم نیست. البته این یک مورد استثنایی است و در مواقع ضرورت تجویز می‌شود که باز نشانگر تسهیل شرع در احکام شرعی است.

وَ لَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ وَ مَآ

و هر آئینه اگر بیاری پیش اهل کتاب هر نشانه‌ای، هرگز پیروی نکنند قبله‌ی ترا و نیستی تو

اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ

پیروی‌کنندهٔ قبله‌ی آنان و نیستند بعضی از آنان پیروی‌کننده‌ی قبله‌ی بعضی دیگر و اگر تو پیروی‌کنی

اَهْوَآءَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَاجَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذاً لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴿۱۴۵﴾

خواهش‌های آنان را بعد از آنچه که آمده به تو از دانش، باشی تو آنگاه حتماً از ستمگاران ●

اَلَّذِيْنَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُوْنَه كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ وَ اِنَّ

کسانی که داده‌ایم آنان را کتاب می‌شناسند او را همچنانکه می‌شناسند فرزندان خویش را و هر آئینه

فَرِيْقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُوْنَ ﴿۱۴۶﴾ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ

گروهی از آنان می‌پوشانند حق را درحالی که می‌دانند ● این حق‌است از جانب پروردگار تو

فَلَاتَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ ﴿۱۴۷﴾ وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوْا

پس هرگز مشو از شک‌کنندگان ● و هر کس را جهتی هست که وی متوجه‌ی آن است. پس شتاب کنید به سوی

الْخَيْرَاتِ اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعاً اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ

نیکی‌ها هر جا که باشید می‌آورد شما را خدا، همه را جمع ساخته. هر آئینه خدا بر همه

شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۱۴۸﴾

چیز تواناست ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: (بعد از نازل کردن حکم تحویل قبله و تذکّر این که اهل کتاب هم به صحت و حقیقت این حکم یقین دارند، در اینجا مزید می‌فرماید): اگر تو (ای پیامبر) برای آنان هر نوع دلیلی برای اثبات حقانیت قبلِه‌ی خود بیاوری، عناداً قبول نمی‌کنند و رو به قبله‌ی تو عبادت نخواهند کرد. تو هم چون بر حق هستی هیچگاه رو به سوی قبله‌ی آنان نمی‌کنی. آنان خود نیز تابع قبله‌های یکدیگر نیستند. (پس، از این که آنان تابع قبله‌ی تو نیستند، پریشانی به خود راه مده. آنان خود تابع قبله‌های خویش نیستند.) به فرض محال اگر تو تابع میل آنان شوی با این که علم یقینی به حقّانیت کار خود حاصل کرده‌ای، در آن صورت از ظالمان خواهی بود -اما هرگز چنین نخواهی کرد. خداوند متعال اضافه می‌فرماید: اهل کتاب رسول اللّه ﷺ را می‌شناسند؛ مانند شناختی که نسبت به فرزندان خود دارند. اما بعضی از آنان این حق را دانسته کتمان می‌کنند. به پیامبرش خطاب می‌کند که این سخن حقیقت دارد و نباید در آن شک نماید. در آیه‌ی آخر برای زجر منکران و تسلّی مؤمنان می‌فرماید: در واقع هر کس به جانبی روی می‌گرداند که باب میل او باشد. شما به جانب خیرات پیشی بگیرید. از این تمرّد و روی گردانی اهل کتاب و کافران ناراحت نشوید. بالأخره همه‌ی شما هر جا که باشید روزی در بارگاه الهی جمع خواهید شد و همه نتیجه‌ی اعمال خود را خواهند دید. خداوند بر هر چیز قدرت دارد.

ربط و مناسبت

قبلاً بیان تحویل قبله و تمرّد سفها و اهل کتاب بود. در این آیه‌ها خداوند متعال پیامبرش را دلداری می‌دهد که تمرّد و عدم اطاعت آنان از دستورات تو که ما به تو ابلاغ می‌کنیم از روی جهل نیست. آنان کاملاً حقایقی را که در ارتباط با تو و دین تو است می‌دانند. اما عناداً فرمان نمی‌برند و اعتراف نمی‌کنند.

تفسیر و تبیین

ولئن اتیت الذین اوتوا الکتاب بکل آیة ما تبعوا قبلتک... (۱۴۵)

گمراهی در اصل معلول جهل است اما گاهی علم هم علّت گمراهی قرار می‌گیرد.

حاسدان و معاندان با این که به حقانیت یا فضیلت طرف مقابل خود آگاهی کامل دارند و قلباً به آن معترف هستند، اما حسد و عناد این اجازه را به آنان نمی‌دهد که در مقابل این حقانیت و فضیلت تسلیم شوند و این بدترین نوع گمراهی است.

خداوند متعال در این آیه و چند آیه‌ی بعد روی هم رفته این نکته را برای پیامبرش روشن می‌سازد که روی گردانی اهل کتاب از روی جهل و نادانی آنان نیست. بلکه برعکس شناخت‌شان نسبت به اسلام و قرآن و شخصیت پیامبرانه‌ی تو خیلی زیاد است. اما به سبب حسادت حاضر نیستند در امر قبله و سایر احکام اسلام که جدیداً بر تو نازل می‌شود، از تو فرمان برند یا زبانشان را از اعتراض و انتقاد بند کنند.

و لئن اتیت الذین اوتوا الکتاب ...- یعنی: ولئن، اتیت للذین ... . اگر برای اهل کتاب هر نوع دلایل -عقلی یا نقلی یا هر دو- بیاوری، باز هم قانع نمی‌شوند و حاضر به اتباع قبله‌ی تو نمی‌گردند. چون اصلاً آنان خود به این مسأله عالم هستند و دلایل را می‌دانند. بنابراین دلیل آوردن تو سودی به حال آنان ندارد.

«آیة» در اینجا به معنی دلیل و نشانه‌ی اثبات یک مطلب است.

و ما انت بتابعٍ قبلتهم ...- می‌فرماید: تو تابع قبله‌ی آنان نمی‌شوی. چون به یقین می‌دانی که حقّ با توست. آنان هم عناداً رو به سوی قبله‌ی تو عبادت نمی‌کنند و به حقیت آن معترف نمی‌شوند. اما این نباید مایه‌ی نگرانی و ناراحتی تو گردد. چون آنان خود تابع قبله‌های یکدیگر نیستند. یهود رو به سوی بیت المقدس به طرف «صخره» عبادت می‌کنند و نصاری به جانب مولد حضرت عیسی علیه السلام ، بیت اللحم در شام. هیچ یک از آنان حاضر نیست تابع قبله‌ی دیگری شود. پس به جانب قبله‌ی تو هم عبادت نمی‌کنند. از این بابت پریشان مباش.

و لئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءک من العلم ...- پس از بیان این که رسول اللّه صلی الله علیه و آله هیچگاه تابع قبله‌ی اهل کتاب نمی‌شود برای روشن ساختن تمام احتمالات می‌فرماید (به فرض محال)، اگر پیامبرش از میل آنان پیروی کند و به دلایلی تابع قبله‌ی آنان شود، کارش نادرست است.

منظور از «علم»، علم یقین است که زاییده‌ی وحی می‌باشد. آن حضرت علیه السلام معصوم است. اما بنا بر فرض محال این سخن گفته شده است. در آخر می‌فرماید: اگر چنان کند، از ظالمان خواهد بود. چون ظالم کسِی است که از حقّ به جانب باطل برود.

سؤال: از اطلاق و عمومیت جمله‌ی «ما تبعوا قبلتک» چنین برمی‌آید که از اهل کتاب هیچ کس تابع قبله‌ی رسول اللّه ﷺ نخواهد شد. در حالی که بعضی از آنان مانند عبداللّه بن سلام، ذی مخبر، نجاشی و ... در زمان رسول اللّه ﷺ ایمان آوردند و تابع قبله‌ی او گشتند. در زمان‌های بعد نیز خیل عظیمی از اهل کتاب مسلمان شدند و به جانب کعبه عبادت کردند. با توجه به این مطلب، منظور آیه چه باید باشد؟

جواب ۱: بعضی از مفسرّان گفته‌اند: منظور از «الذین اوتوا الکتٰب» فقط آنان هستند که دارای علم تورات و انجیل بودند نه عامه‌ی اهل کتاب. یعنی از علمای اهل کتاب هیچ کس به این أمر گردن نمی‌نهد. و ثابت است که بعد از نزول آیه‌ی تحویل هیچ عالمی از آنان ایمان نیاورد. عبداللّه بن سلام رضی الله عنه و نجاشی رضی الله عنه و امثال آن دو قبل از نزول آیه مسلمان شده بودند. بنابراین معنا و مصداق آیه به ظاهر خود باقیست.[۱]

جواب ۲: منظور عدم اتباع جمیع اهل کتاب است. یعنی چنین نمی‌شود که اهل کتاب جملگی تابع قبله‌ی تو شوند، گرچه ممکن است بعضی از آنان چنین کنند.[۲]

جواب ۳: عمومیتی که از جمله‌ی «ما تبعوا قبلتک» متبادر می‌گردد، به معنای «اکثر» است نه «کلّ». مقصد آیه این است که اغلب و اکثر اهل کتاب بر قبله‌ی خود ثابت خواهند ماند و تابع قبله‌ی تو و مسلمان نمی‌شوند، اگرچه ممکن است عده‌ی معدودی از آنان -عالم باشند یا عامی- مسلمان شوند.

این جواب روشن هم در صورتی است که عمومیت را به معنای «اکثریت» بگیریم و در صورتی که «کلّ» -که عام المفهوم‌ترین کلمه است- به کار رفته باشد یا مراد گرفته شود، باز هم می‌توان معنای «اکثریت» را از آن مدنظر قرار داد. چون همین لفظ عام المفهوم هم در

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۳۶.
۲. البحر المحیط: ۱/ ۴۳۱.

 

بسیاری موارد به معنای تغلیبی به کار می‌رود. پس جواب واضح و راجح همین است.[۱]

سؤال: آیه در بیان اعتراض اهل کتاب بر قبله بودن کعبه و میل آنان به جانب قبله‌ی خودشان است و این فقط یک خواهش است. چرا در اینجا به جای «هویٰ» که می توانست گویای همین یک خواهش باشد، از صیغه‌ی جمع (اهواء) استفاده شده است در حالی که آنان حقیقتاً همان یک خواهش را داشتند نه خواهش‌های متعدّد؟

جواب ۱: بعضی گفته‌اند به کار رفتن صیغه‌ی جمع در کلمه‌ی «اهواءهم» برای تطابق با عده‌ی اهل کتاب است که بسیار بودند. خواهش‌ها یعنی خواهش هر کدام از افراد اهل کتاب به قبله‌ی خود.

جواب ۲: به نظر برخی دیگر این جمع آوردن بر این مبناست: اهل کتاب دو فرقه بودند: یهود و نصاری. خواهش هر گروه هم دایر بر دو چیز بود: انکار کعبه و میل به قبله‌ی خود که باز قبله‌ی یکی بیت المقدس و قبله‌ی دیگری بیت اللحم بود. با این تفصیل گویا آنان دارای خواهش‌های متعدد بودند.

چنانچه گفته شود خواهش آنان با توجه به میل هر کدام به قبله‌ی خود، دو بودند، باز هم اشکالی رُخ نمی‌دهد. چون گاهی صیغه‌ی جمع برای مفهوم تثنیه و برعکس هم به کار می‌رود.

الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم... (۱۴۶)

در این آیه خداوند متعال برای رسول اللّه ﷺ و مؤمنان راجع به اهل کتاب حقیقتی را اظهار می‌فرماید که اعتراض آنان را بی‌بنیاد و معاندانه ثابت می‌کند.

الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه ...- می‌فرماید: آنان که ما کتاب دادیمشان، او را کاملاً

---

۱. سید آلوسی به نوبه‌ی خود این جواب را محکم‌تر گفته: یعنی آنان قبله‌ی ترا به شبهه ترک نکرده‌اند که بخواهی به دلیل آن را رفع کنی. بلکه محض از روی عناد و مکابره ترا مخالفت می‌کنند (و تا وقتی این عناد در آنان هست، هیچگاه تابع قبله‌ی تو نمی‌شوند) (روح المعانی: ۲ /۵٦). شاه عبدالعزیز دهلوی ﷫ صحیح‌ترین جواب را این گفته: «مراد از تبعیت قبله، توجه به سمت کعبه است بالاستقلال نه در ضمن قبول اسلام ... محتمل بود که گاهی در نماز خود به این قبله هم متوجه شوند زیرا که قبلهٔ ابراهیم و اسماعیل و دیگر انبیای ماتقدّم بوده است و عظمت او مسلّم الثبوت» (تفسیر عزیزی: ۱ /۵۳٦).

می‌شناسند. همانطورکه شناختشان نسبت به فرزندانشان کامل و بی‌نقص است.

درباره‌ی مرجع ضمیر «یعرفونه» چند قول نقل شده است:

۱- ابن عباس رضی الله عنهما و ابن جریج و ربیع گفته‌اندکه ضمیر به «أمر تحویل» یا «نفس تحویل» برمی‌گردد. یعنی آنان این تحویل را می‌شناسند و با آن بیگانه نیستند.

۲- نزد بعضی مرجع ضمیر، «هذا الأمر» است که باز منظور از آن «تحویل» است.

۳- عده‌ای گفته‌اند: «هذه المقدّمة» مرجع ضمیر است. یعنی اهل کتاب این مقدمه‌ی تحویل قبله را می‌دانند. چون در کتاب‌هایشان راجع به آن حقایق صریحی اظهار شده است. در این صورت تأنیث مرجع (هذه المقدمة) غیرحقیقی است.

۴- امام مجاهد، قتاده و عده‌ی کثیری از مفسّران بر این نظر هستند که مرجع ضمیر، رسول اللّه ﷺ است. ذکر این مرجع اگرچه به صراحت در آیات نیامده ولی چون شخصیت رسول اللّه ﷺ در این سلسله بیان به عنوان مخاطب اصلی در ذهن وجود دارد، مرجع بودن آن کاملاً درست است. اصولاً در قرآن ارجاع ضمیر به مراجع نامذکور اللّه، اسلام، قرآن و محمّد (ﷺ) معمول و جایز است.

توجیه اخیر با توجه به مناسبت‌هایی، ارجح است.[1] در همین مورد توجیهات دیگری هم نقل شده است.[2]

... کما یعرفون ابناءهم- فرمود: می‌شناسند رسول اللّه ﷺ را همانطورکه می‌شناسند پسرانشان را. در این عبارت به کار بردن «ابناء» به جای «بنات» یا اطلاق کلّی «اولاد» که شامل فرزندان ذکور و اناث هر دو باشد، قابل تأمل است.

خداوند متعال در اینجا بدین حکمت به طور خاص «ابناء» را ذکر فرمود تا حقیقت معرفت اهل کتاب نسبت به رسول اللّه ﷺ به بهترین وجه نمایانده شود. ظاهر است که انسان فرزند مذکّرش را بیشتر از فرزند مؤنث دوست خواهد داشت و بیشتر از دختر با او

---

۱. به دلیل عبارت «کما یعرفون ابناءهم» که به دنبال آن آمده است (تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۲۸۲). دلایل دیگر اولویت این توجیه را بخوانید در: تفسیر کبیر: ۴/ ۱۴۶.

۲. مجموع همه‌ی این توجیهات را بخوانید در: البحر المحیط: ۱/ ۴۳۵ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۶۲ + تفسیر ابو السعود: ۱/ ۲۸۲.

سروکار دارد و بالتبع بیشتر او را زیر نظر دارد و کامل‌تر او را می‌شناسد. علاوه بر این، به اعتبار شرافت ذاتی، پسر از دختر اشرف است. علاوه براین، به جای «ابناءهم»، «انفسهم» هم نیاورد، چون گاهی انسان خودش را هم فراموش می‌کند اما فرزندش را هرگز.

با این بیان ماهرانه، این حقیقت از آیه ثابت می‌شود که اهل کتاب رسول اللّه ﷺ را در پرتو کتاب‌هایشان کاملاً می‌شناختند؛ چنان شناختی که بالاتر از آن متصوّر نبود.

اظهار این حقیقت برای رسول اللّه ﷺ و مؤمنان موجب دلگرمی شد. چون دانستند که اعتراض یهود و نصاری درباره‌ی تغییر قبله بی‌پایه است و این کار مانند سایر کارهای رسول اللّه ﷺ نزد آنان از قبل دانسته و حق است و آنان از روی تعصب و حسادت حاضر نیستند درباره‌ی حقّیت آن لب به اعتراف و تأیید بگشایند.

سؤال: خداوند متعال در این آیه شناخت و آگاهی اهل کتاب درباره‌ی رسول اللّه ﷺ را به شناخت آنان راجع به فرزندانشان تشبیه نمود. اما همانگونه‌که مسلّم است شناخت یک فرد نسبت به فرزندش از تمام جنبه‌ها و به جمیع جهات است. در حالی که شناخت اهل کتاب نسبت به رسول اللّه ﷺ تا این حدّ نبود و بلکه کلّی و به اندازه‌ای بود که قانع کننده باشد و ملزِم آنان به قبول دعوت او. پس هماهنگی این تشبیه به چه چیزی است؟

جواب: این تشبیه در این نکته دارای هماهنگی در دو طرف خویش (مشبه و مشبه به) است که معرفتی که اهل کتاب از رسول اللّه ﷺ و شخصیت پیامبری و دعوت و کتاب او داشتند قطعی و شک‌ناپذیر بود. چون در آیات تورات و انجیل این حقیقت از طرف خداوند متعال صاف و واضح توضیح داده شده بود. در حالی که شناخت آنان نسبت به فرزندانشان به عنوان پدر قطعی نبود. زیرا اصولاً شناخت هر انسانی نسبت به انسان دیگر ولو این‌که فرزندش باشد، تقریبی و به طور نسبی است. چون موقوف بر معرفت و رؤیت و قضاوت انسانی است و معرفت و رؤیت و داوری انسان در هر صورت محتمل خطاست. برعکسِ وحی خداوند که غیرمحتمل خطا و کاملاً قطعی است. پس نقصی که به ظاهر در این شناخت در مقایسه با معرفت همه جانبه‌ی فرزندان وجود دارد، با توجه به این قوّت معرفت رسول، جبران شده و تشبیه راست می‌آید.

روایت شده که وقتی حضرت عمر ﷺ در همین مورد از حضرت عبداللّه بن سلام ﷺ که قبلاً یهودی و عالم تورات بود سؤال نمود، او در جواب گفت: درست است ما آن حضرت علیه‌السلام را مانند فرزندانمان می‌شناختیم. با این فرق که شناخت ما نسبت به اولاد ما محتمل شک و خطا بود. چه می‌دانستیم که زنان ما اولاد کسانی دیگر را در شکم نمی‌پرورانند و فرزندانی که به دنیا می‌آورند واقعاً از نطفه‌ی ما هستند و آنان به ما خیانت نکرده‌اند! اما معرفت ما نسبت به رسول اللّه ﷺ فراتر از این حرفها بود. در آن شکی وجود نداشت. چون وحی الهی بر آن ناطق بود که علم یقینی به دنبال داشت. نقل شده که وقتی عبداللّه بن سلام ﷺ این توضیح را داد، حضرت عمر ﷺ گفت: «خداوند ترا موفق بدارد ای فرزند سلام. حقیقت را گفتی»[۱] در روایتی دیگر آمده که حضرت عمر ﷺ پیشانی عبداللّه بن سلام ﷺ را بوسید.[۲]

سؤال: در آیه در بیان علم اهل کتاب دو کلمه به کار رفته است: یکی معرفت (یعرفونه) و دیگر علم (یعلمون). در حالی که این دو لفظ در تعریف مخصوص خود با همدیگر فرق دارند. معرفت در جزییات مصداق پیدا می‌کند و علم که خاص‌تر از آن است، بر کلیّات و جزییات. حکمت آوردن این دو لفظ مختلف در یک مورد چیست؟

جواب: حکمت همان فرق ظریف میان «معرفت» و «علم» است. خداوند متعال با این بیان متوجه می‌فرماید که اهل کتاب درباره‌ی رسول اللّه ﷺ و دین و دعوت و کتاب او هم علم جزیی داشتند و هم علم کلّی. در کتاب‌های تورات و انجیل رسول اللّه ﷺ در بعضی جاها به طور کلّی و عمومی معرّفی شده بود و بعضی جاهای دیگر مشخصات جزیی ایشان نیز وجود داشت. این بیان جزییات طوری جامع بود که مشخصات بعضی از اصحاب طراز اول را نیز شامل می‌شد. مثلاً حلیه و اوصاف خلفای راشدین نیز در آن کتاب‌ها وجود داشت. نقل شده که حضرت عمر ﷺ سبیل‌هایش را برای ترهیب کفّار دراز نگهداشته بود. یک روز یک نفر از علمای یهود به ایشان گفت: من این موضوع را هم

---

۱. تفاسیر متداول (مثلاً: تفسیر بغوی: ۱۲۶/۱ + البحر المحیط: ۴۳۵/۱ + تفسیر قرطبی: ۱۶۳/۲) + عمدة القاری: ۹۷/۱۸ + ارشاد الساری: ۳۰/۱.
۲. البحر المحیط: ۴۳۵/۱.

در تورات دیده‌ام!

خلاصه این بیان برای الزام کامل اهل کتاب است تا نگویند ما محمّد (ﷺ) را نمی‌شناختیم و نیز برای بیان شگفتی که آنان با این دانستن کامل خود نسبت به اسلام و رسول اللّه ﷺ چطور او را انکار می‌کنند؟!

الحقُ من ربک فلا تکوننّ من الممترین ... (۱۴۷)

در آیه‌ی قبل بیان شد که بعضی از اهل کتاب حقایق موجود در تورات و انجیل را کتمان می‌کنند: «و انّ فریقاً منهم لیکتمون الحق ...». در این آیه برای ردّ آنان و اثبات وجود آن حقایق درباره‌ی رسول اللّه ﷺ ، پیامبرش را مخاطب فرموده است.

الحق من ربک- حقّ در این آیه یا اشاره به رسول اللّه ﷺ و آنچه که او آورده می‌باشد یا همان حقایقی که اهل کتاب کتمان می‌کردند یا به این معناست که: حق آن است که تو بر آن هستی نه آنچه که اهل کتاب می‌گویند و می‌کنند.

فلا تکوننّ من الممترین- تأکید می‌فرماید که تو (ای پیامبر) نباید از ممترین باشی. «امتراء» به معنی شک و تردّد است. درباره‌ی مفهوم همین جمله این سؤال رخ می‌نماید که: خداوند متعال در اینجا پیامبرش را از شک یا تردّد نهی می‌فرماید. قاعدتاً نهی برای کسی صادر می‌گردد که از او صدور منهی عنه انتظار می‌رود و این از ساحت پاک رسول اللّه ﷺ کاملاً دور است. علاوه بر این، اصولاً مکلّف از چیزی منع می‌گردد که بتواند به اختیار خود آن را انجام دهد، اما شک و تردّد غیراختیاری است. با نظر به این دو نکته، آیه را چگونه باید تفسیر کرد؟

در جواب این سؤال از اکابر و محققان تفسیر، سخنانِ مختلفی نقل شده است:

بعضی گفته‌اند که این نهی در اصل برای رسول اللّه ﷺ نیست بلکه برای افراد امت است. و توضیح داده‌اند که قرآن در اصطلاح عرب نازل شده است و طبق قاعده‌ی اصطلاحی گاهی برای این که اهمیت نهی را بالا ببرند به جای خطابِ افراد موردنظر، رییس و بزرگتر آنان را مخاطب می‌سازند، اگرچه نهی برای خود آن بزرگ محملی نداشته باشد. پس معنی

آیه در اصل چنین است: شما مسلمانان در این باره شک و تردّدی نداشته باشید.

طبق این توجیه، خطاب از قبیل «خطاب الاکابر لتنبیه الاصاغر» است.

بعضی دیگر گفته‌اند که این خطابِ به طریق فرض محال است. یعنی محال است که رسول اللّه ﷺ درباره‌ی حق ثابت شده از جانب خداوند متعال امترا نماید. اما اگر این محال فرضاً ممکن تصوّر شود، پیامبر هم نباید چنین کند. این نوع بیان برای تأکید حقّیت و غیرقابل شک بودن آن چیز ثابت شده است. (وقتی که رسول اللّه ﷺ که شک در ساحت او جایی ندارد، منع شده است، ثابت می‌شود که آن چیز واقعاً حقیقت دارد).

این دو جواب بر قاعده‌ای مترتب می‌شوند که طبق آن گفتیم نهی از اموری می‌شود که وقوع آن از شخص نهی شده متوقع نباشد. بعضی دیگر از محققان این قاعده را بـه ایـن اطلاق درست نمی‌دانند. آنان می‌گویند که گاهی امر و نهی از جانب رب العالمین محض برای این می‌شود که شخص مکلّف به حیث مکلّف بودن توانایی انجام آن را دارد، اگرچه در حق او صدور آن محال باشد. مانند أمر الهی به فرعون و ابوجهل و امثال آنان به ایمان آوردن، در حالی که صورتاً محال بود آنان ایمان بیاورند.

طبق نظر این گروه، جواب سؤال فوق درباره‌ی مفهوم آیه‌ی مورد بحث نیز بر هـمین نکته مترتب می‌گردد: خداوند متعال رسول اللّه ﷺ را در این نهی فقط صورتاً مـخاطب فرمود چون هر چه باشد از مکلّفان بود و به این حیث می‌توانست امترا نماید، اگرچه از او وکلّاً از تمام انبیا علیهم‌السلام این امترا به حیث نبی بودنشان محال و غیرممکن است.

«شاه عبدالعزیز دهلوی» رحمه‌الله همین جواب را ارایه کرده و مرجحّ گفته است.[1]

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ... (۱۴۸)

در آیه‌های گذشته مردم در امر تحویل قبله به دو گروه تقسیم شده بودند: مؤمنان که اطاعت کردند و رویشان را به جانب قبله‌ی جدید نمودند و اهل کتاب که این حکم را قبول نکردند. این آیه متضمّن بیانی جامع درباره‌ی هر دو گروه است؛ برای مسلمانان تشجیع و

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۳۸.

تسلّی است و برای اهل کتاب، توبیخ و تردید.

ولکلٍ وجهةٌ هو مولیها- می‌فرماید: (شما مسلمانان از انکار اهل کتاب وحشت نکنید) برای هر کسی جهتی وجود دارد که به طرف آن روی می‌گرداند.

«وجهةٌ» به معنی سمت و جهت است. مرجع ضمیر «هو»، لفظ «کلّ» است که بنا بر لفظ مفردش ضمیرش نیز مفرد آورده شده است، اگرچه مفهوم جمعیت را دارد. «مولّی» از «ولیت الیه» است. قبلاً نیز گفتیم که این کلمه حامل دو معنی ضدّ هم است: ۱- روی گرداندن از چیزی، ۲- روی آوردن به چیزی. در اینجا به معنی دوم است و در صله‌ی آن «الیٰ» ملحوظ می‌گردد. «مولّیها» یعنی: مولّی الیها. مرجع ضمیر «ها»، «وجهةٌ» است.

در اینجا راجع به لفظ «وجهةٌ» سؤالی وجود دارد بدین شرح: هر لفظی که بر وزن «عدة» باشد، یعنی «واو» در اصل آن وجود داشته باشد، طبق تعلیل صرفی مخصوص، «واو» از آن حذف می‌شود و مشدّد می‌گردد. در اینجا هم «وجهةٌ» قاعدتاً باید «جهةٌ» می‌شد.

جواب این است که تعلیل صرفی، در اصل از توابع فعل است و بر فعل جاری می‌گردد. در اسم این نوع تعلیل‌ها خیلی کم پیاده می‌گردد. لفظ «وجهةٌ» مصدر است و چون هرگاه از مصدر معنای اسمیت آن را اعتبار نمایند، در آن تعلیل پیاده نمی‌گردد، «وجهة» مورد تعلیل قرار نگرفته است. این لفظ را در صورتی تحت تعلیل می‌برند که از آن معنای فعلیت ملاحظه شود. این کلمه در اینجا مانند «وِلدةٌ» است که جمع «ولیدة» است و چون مصدر به معنای اسم بود آن را تحت تعلیل در نیاوردند.[1]

فاستبقوا الخیرات- پس از این که مسلمانان را با این قاعده‌ی عمومی «ولکلٍّ وجهةٌ» تسلّی داد و دلگرمی بخشید، اکنون به آنان امر می‌فرماید که شما کاری به آنان نداشته باشید و به جانب نیکی‌ها سبقت کنید. بدین طریق به آنان می‌فهماند که امر استقبال کعبه نیز از خیرات است و باید به آن سمت رو کنند و کارشان را حق و مؤید از جانب خداوند متعال در قرآن و تورات و انجیل بدانند.

اینما تکونوا یأت بکم الله جمیعاً- به طریقی دیگر نیز مؤمنان را آرامش خاطر می‌دهد.

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۴۱۹ + تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۴۰.



می‌فرماید: ناراحت نباشید. فکر نکنید که اهل کتاب به حال خود رها کرده می‌شوند. خداوند متعال همه‌ی شما و آنان را در قیامت یکجا جمع می‌فرماید و آنان را که دستور خداوند متعال را در موضوع قبله و سایر موارد دینی و شرعی اجرا نکرده‌اند در جلوی دیدگان همه‌ی شما مجازات می‌فرماید.

خداوندِ قادر، به هرکار و هر چیز قدرت دارد.

علوم و معارف

▣ نکته‌هایی که آیه ابلاغ می‌کند

۱- **هر کسی وجهه‌ی مخصوص به خودش را دارد-** محققان تفسیر گفته‌اند که جمله‌ی «ولکلٍ وجهةٌ» اگرچه به اعتبار نزول خاص برای قبله‌های ادیان آسمانی (کعبه در اسلام، بیت المقدس در یهودیت و بیت اللحم در مسیحیت) است، اما به اعتبار مفهوم عام است و شامل تمام اقسام و انواع توجّهات است و دلالت بر این دارد که هر انسانی وجهه نظر مخصوصی دارد که ناشی از علاقه، استعداد، فکر و نظر خود اوست.

مثلاً یکی عاشق نیکی است. نیکی نیز چون خود دارای انواع بی‌شماری است. هر فرد مشتاق آن به مقتضای میل طبعی به یک یا چند نوع آن بیشتر گرایش دارد.

یکی به دنبال جمع کردن ثروت و امتعه‌ی دنیوی است و تمام همّت و تلاشهایش را به طرف همین مقصد متمرکز ساخته است.

یکی بت‌پرستی می‌کند.

یکی پیرو فکر خاصی است که شاید اکثر مردم دور و بر او با آن مخالف باشند.

یکی دوست دارد بیشتر اوقاتش را در مسجد یا در مصاحبت با مشایخ و علما صرف کند.

و ... .

۲- **به طرف نیکی‌ها باید پیشی گرفت-** از جمله‌ی «فاستبقوا الخیرات» این درس استنباط می‌شود که آدم نباید در امور دنیوی یا در مسایلی که به ضرر اوست سبقت نماید. تمام کوشش‌های انسان باید برای پیشی گرفتن به طرف نیکی‌ها و امور خیر باشد.

۳- **هنگام بروز مشکلات دینی به علما باید مراجعه نمود**- از آیه این نکته نیز مستنبط می‌گردد که چون مشکلی دینی بروز کرد، اگر شخص عالِم به قرآن و سنّت است باید به آیه‌های قرآن و احادیث رسول اللّه ﷺ مراجعه نماید و در روشنی آن راه‌حل مسایل را کشف کند. چنانچه خود عالِم نیست باید به علما و آنان که در امور دین اطلاع کافی و تجربه‌ی وافی دارند روی آورد.

◻ استدلال امام شافعی رحمه الله و امام احمد رحمه الله از آیه

آیه‌ی «فاستقبوا الخیرات ...» از دلایلی است که امام شافعی و احمد رحمهما الله از آن به افضلیت تعجیل تمام نمازها -جز نماز عشا- و خواندن آنها در اول وقت استدلال می‌کنند. چون این تعجیل هم یک نوع سبقت است؛ سبقت به طرف بزرگترین خیر که همانا نماز است. دلیل دیگر این حضرات حدیثی است که در آن رسول اللّه ﷺ خطاب به حضرت علی رضی الله عنه فرمودند: «ای علی! سه چیز هستند که نباید آنها را به تأخیر بیندازی: نماز، وقتی که وقتش فرا برسد و جنازه، وقتی که آماده برای نماز و دفن شد و زن ایّم، وقتی که برای او کفو و مانندی پیدا شد».[۱]

این حدیث کاملاً صحیح است.

برعکس این دو امام، حضرت امام ابوحنیفه رحمه الله و بسیاری دیگر از فقها بر این نظر هستند که در هر نماز -جز مغرب- به غرض تکثیر جماعت و حضور همه‌ی مردم یا به دلیل این که موسم گرماست و نماز ظهر و عصر اندکی مؤخر شوند تا خنکی بیشتر شود، تأخیر نماز افضل است.

این حضرات برای خود دلایل قوی از احادیث مشهور و صحیح دارند. اینان در جواب استدلال حضرات یاد شده از آیه‌ی «فاستقبوا الخیرات». می‌گویند: آیه به جای خود دلالت

---

۱. به روایت حاکم در مستدرک (مع التلخیص): ۲/۱۶۳-۱۶۲ - و ترمذی در سنن: ابواب جنائز/ باب «ما جاء فی تعجیل الجنازة» - و بیهقی در سنن کبری: ۱/۳۴۳. کتاب النکاح/ باب اعتبار الکلفاءة، ح ۱۴۰۵۹ - و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۳۱۹/۵۷، ح ۱۲۶۳۹ و ۱۲۶۴۰. همچنین ر.ک: نصب الرأیة: ۱۹۶/۳ (فصلٌ فی الکفاءة).

صاف و صریح به مدلول خود دارد. اما احادیث مشهوره‌ای هست که در آنها قیود و شروطی نیز آمده[1] که اجمال آیه را تفصیل می‌کند و طبق قاعده‌ی مسلم اصولی، حدیث مشهور می‌تواند اجمال قرآنی را شرح دهد.

امام مالک رحمه‌الله وقت مستحب نمازها را مطلقاً اول وقت گفته است. امام ترمذی رحمه‌الله ابواب مستقلی برای دلایل هرکدام از این دو گروه ترتیب داده است.[2]

از تفصیل مذکور در بیان مذاهب ضمناً این مسأله نیز روشن شد که در نماز عشا به اتفاق ایمه تأخیر افضل است چون در این مورد نص صریح وجود دارد. و در نماز مغرب نیز به اتفاق، تعجیل افضل است.

البته با استناد به مفهوم کلّی آیه می‌توان گفت که چون وقت نماز فرا رسید و اذان گفته شد، مستحب و افضل است که آدم وضو بگیرد و خودش را از هر جهت برای نماز آماده سازد. بهتر است به محض فرا رسیدن وقت و آماده شدن به مسجد برود و بعد از ادای دوگانه‌ی تحیّت به انتظار نماز بنشیند. این کار او عبادت مستقلی به حساب می‌رود.

◘ استدلال امام ابوحنیفه رحمه‌الله و ابو یوسف رحمه‌الله از آیه

از جمله‌ی «فاستبقوا الخیرات» شیخین استدلال می‌کنند به این که بر کسی که حج فرض شد (شرایط وجوب آن به هم رسید) بالفور لازم است که همان سال به حج برود. چون نمی‌داند که چه وقت می‌میرد و چنانچه در چنین حالتی قبل از ادای این فریضه بمیرد، گناه آن بر دوشش خواهد بود.

---

۱. این احادیث و مطالب فقهی مربوط به آن را بخوانید در: الهدایة: ۱ / کتاب الصلوٰة، باب «المواقیت» + مراجع پانوشت شماره‌ی بعد.

۲. در سنن: ابواب الصلاة / باب‌های ۳، ۴، ۵، ٦، ۷، ۸، ۹. همچنین ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲ / ١٦۵ به بعد + تفسیر کبیر: ۴ / ۱۴۹ الی ۱۵۳ + نصب الرأیة: ۱ / ۲۴۴ به بعد + الفقه الاسلامی و ادلّته: ۱ / ٦۷۰ به بعد + الفقه علی المذاهب الاربعة: ۱ / ۱۸۵ به بعد + غایة السعایه فی حلّ ما فی الهدایه (اردو): ۲ / ۲۵۰ به بعد + اعلاء السنن: ۱ / ۱ الی ۴۲ (باب المواقیت).

▣ در کار خیر همیشه باید اولین کس بود

دعوت «فاستقبوا الخیرات» یک دعوت عمومی است و سبقت در تمام جنبه‌های خیر را شامل می‌شود. مثلاً با استدلال به همین تشویق عمومی آیه، باید وقت اعلان جهاد اولین کسی باشیم که آماده می‌شویم. جایی که نیاز به ایجاد مدرسه یا مرکز تعلیمی و تبلیغی است، باید اولین کسی باشیم که به فکر ایجاد آن بیفتیم و بلادرنگ اقدام کنیم. چون مدارس افتتاح می‌شوند، طلبه سعی می‌کنند در اولین ایام و ساعت ثبت‌نام به مدرسه بشتابند و ثبت‌نام نمایند. وقتی برای خروج در راه خدا (تبلیغ) اسم‌نویسی می‌شود، مردم کوشش کنند از همدیگر سبقت بگیرند و .... .

وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اِنَّه
و هر جا که روی پس متوجه کن روی خود را جانب مسجد حرام و هر آئینه آن راستَ است از

لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿۱۴۹﴾ وَ مِنْ حَيْثُ
پروردگار تو و نیست خدا بی‌خبر از آنچه می‌کنَید ● و هر جا که روی پس متوجه کن

خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ
روی خود را جانب مسجد حرام و هر جا که باشیدَ پس متوجه کنید

فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَه لِئَلاَّ يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ اِلاَّ الَّذِيْنَ
چهره‌های خویش را جانب آن تا نباشد برای مردمان بر شما الزامی مگر آنان که

ظَلَمُوْا مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِىْ وَ لِاُتِمَّ نِعْمَتِىْ عَلَيْكُمْ وَ
ستم‌کردند از این‌گروه پس نترسیداز آنان و از من‌بترسید وتا تمام کنم نعمت خود را بر شماو

لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿۱۵۰﴾
و تا بُود که راه یابید ●

ربط و مناسبت

این دو آیه صله‌ی آیه‌های قبلی هستند. قبلاً بیان قبله شدن کعبه برای مسلمانان بود. در این آیه‌ها عمومیت این قبله برای تمام جهات و تمام حالات بیان شده است. این دو آیه در واقع بیان تأکیدی و تتمیمی موضوع آیه‌های پیشین هستند. با تلفیق همه‌ی این آیه‌ها این حکم جامع فهمیده می‌شود که: قبله‌ی مسلمانان از این به بعد، بیت الله است. اگرچه این نعمت بر اهل کتاب ناخوشایند باشد. کعبه برای همیشه قبله است. مسلمانان هر کجا که باشند، دور یا نزدیک، در سفر یا حضر، در حالت سکون یا حرکت و جنب و جوش و ... در هر صورت باید هنگام نمازها رویشان را به جانب قبله کنند. این مطلب أخیر (در سفر یا حضر، در حالت سکون و ...) از همین دو آیه‌ی مورد بحث مستفاد می‌شود؛ چنانکه ظاهر است. بدین ترتیب خداوند متعال حکم قبله بودن کعبه را در طی این آیه‌ها اوّلاً عنوان کرده و سپس عمومیت داده است.

تفسیر و تبیین

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... (۱۴۹)

خطاب خاصتاً به رسول الله ﷺ است و در آن این مطلب بیان شده که علاوه بر مدینه، او هر جا که خارج شود و برود، رویش را باید به جانب کعبه کند. قبله بودن کعبه فقط مخصوص حالت حضر نیست. در سفر هم باید قبله کعبه باشد.

و من حیث خرجت ...- این «حیث» به معنای مکان است. یعنی از مدینه به هر گوشه و جهتی از جهات زمین که بیرون می‌شوی، باید رویت را به جانب مسجد حرام گردانی.

در این بیان هر جا که ذکر «المسجد الحرام» به جای «کعبه» است، برای توسیع امر قبله و تسهیل اجرای فرمان استقبال است. وگرنه، قبله در اصل همان کعبه است نه خود مسجد حرام.

و انّه للحقّ من ربک- مرجع ضمیر «انّه» تولیه‌ی وجه به طرف قبله (استقبال قبله) است. خداوند متعال در این قسمت از آیه خاطر نشان می‌سازد که این حکم بر حق و از جانب

پروردگار است؛ حکمی که در آن تغییری نمی‌آید و همانطور که نبوّت حضرت محمّد ﷺ آخرین نبوت است، این قبله هم آخرین قبله‌ی مؤمنان تا قیامت خواهد بود.

«للحقّ من ربک» یعنی: ثابت و تعیین شده از جانب ربّ تو که در آن تبدّل و تغیّر راه نمی‌یابد.

و ما اللّه بغافلٍ عما تعملون- اعلام می‌فرماید که خداوند متعال از کارهای شما بی‌خبر نیست. می‌داند که چه کسی از شما امتثال أمر می‌کند و چه کسی مرتکب نافرمانی می‌شود.

نزد بعضی خطاب «تعملون» عام است بر مسلمانان و اهل کتاب. یعنی: خداوند متعال از امتثال مؤمنان هم خبر دارد و از روی گردانی و تنقید اهل کتاب علیه رسول اللّه ﷺ و مسلمانان نیز. اما روز محشر در عوض همه‌ی طاعات جواب و پاداش داده خواهد شد و در عوض همه‌ی نافرمانی‌ها سزا و عقاب. یهود در عوض نافرمانی و تنقید بر قبله‌ی جدید عذاب داده خواهند شد و نصاری در عوض نافرمانی و اتخاذ بیت اللّحم و به عنوان قبله بدون اذن پروردگار.

نزد برخی دیگر خطاب خاص برای مسلمانان است. خداوند به مسلمانان می‌فرماید که شما با امتثال امر من برای خود پاداش بزرگی نزد من تدارک دیده‌اید. مطمئن باشید که خداوند متعال از این استقبال شما کاملاً آگاه و باخبر است.

و من حیث خرجت فولّ وجهک شطر المسجد الحرام ... (۱۵۰)

در این آیه خطاب هم برای رسول اللّه ﷺ است و هم برای عامه‌ی مسلمانان تا این حکم عمومیت پیدا نماید.

و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره- علت تأکید و تکرار حکم به استقبال کعبه را بیان می‌فرماید. منظور از این کلام الهی این است که مسلمانان بدانند این تکرار و تأکید برای این است که اهل کتاب و مشرکان دلیلی برای انتقاد بر آنان نداشته باشند که محمّد (ﷺ) خودسرانه و محض بنا بر علاقه به محل ولادت خویش یا دوستی با قوم خود، کعبه را قبله قرار داده است. بلکه بدانند این حکم از جانب پروردگار است و در کتاب خویش به کرّات

آن را بیان نموده است. پس مسلمانان در این مسأله کاملاً مطیع امر خداوند متعال هستند، نه این که -معاذ اللّه- بازیچه‌ی دست سلیقه‌ها و علاقه‌های انسانی، رسول اللّه ﷺ باشند. احکام اسلامی همیشه از وحی الِهی نشأت می‌گیرند و من درآوردی نیستند، اگرچه به اجتهاد و نظر رسول اللّه ﷺ ثابت و ظاهر شوند یا برای بیان آن به ظاهر فرشته‌ی وحی نازل نشود. چون **﴿و ما ینطق عن الهوٰی ● ان هو الا وحیٌ یوحیٰ﴾** [نجم: ۳ و ۴]: **پیامبر به میل خود سخن نمی‌گوید. آن مطالب همه وحی هستند که به او وحی می‌شوند.**

الاّ الذین ظلموا منهم- یعنی با این که ما این حکم را مؤکّد و به تکرار بیان نموده‌ایم تا حجّتی برای اهل کتاب باقی نماند، ولی باز هم بعضی از آنان که ظالم هستند این دلایل واضح را به هیچ می‌انگارند و طبق معمول نوک پیکان اعتراضات خودرا متوجه‌ی رسول اللّه ﷺ و مسلمانان می‌کنند. هیچ چیز این ظالمان را از اعمال عنادآمیزشان باز نمی‌دارد. واقعاً هم چنین بود. بسیاری از اهل کتاب با این که بیان خداوند متعال را در تورات و انجیل در این باره دیده بودند، باز هم این انتقاد و طعنه را متوجه‌ی مسلمانان کرده بودند. این آیه در واقع جواب همین انتقاد و عیب‌چینی اهل کتاب است.

فلا تخشوهم و اخشونی- جمله‌ای دیگر جهت تقویت روحی و دلگرم شدن مسلمانان است. می‌فرماید ازکسی جز من ترسی نداشته باشید. وقتی چنین شوید، عظمت اوامر من در دلهایتان جای می‌گیرد و در اجرا و امتثال آن پروای کسی را نخواهید کرد.

این از اصول کلّی است که چون انسان عظمت خداوند متعال را در دل داشته باشد و این تصوّر بر تمام وجودش غلبه نماید، وقعت و عظمت ظاهری مخلوقات به نظرش فاقد حقیقت جلوه می‌کند و این باعث می‌شود که انسان اوامر خداوند متعال را با یقین راسخ و عاری از هرگونه ترس و تذبذبی به جای آورد. در اینجا خداوند متعال مسلمانان را به همین قاعده متوجه می‌فرماید تا در امر استقبال قبله مخالفت و طعن و انتقادات اهل کتاب را قابل اعتماد تلقی نکنند.

این اصل کلّی در سخن حضرت عمر رضی الله عنه چنین ارایه شده است: «عظم الخالق عندک یصغر المخلوق فی عینک»: مسلم و یقینی شدن عظمت خالق در نزدت، مخلوق را در

نظرت کوچک می‌سازد.

ولا تمّ نعمتی علیکم- در این قسمت از آیه‌ی جاری خداوند متعال علّت تغییر قبله و مبدّل ساختن آن از بیت المقدس به کعبه را بیان می‌فرماید که همان «اتمام نعمت» بر این امت شریف و بزرگ است.

نعمت‌ها بر امت محمّد ﷺ تمام و کامل شده‌اند

اتمام نعمت بر این امت در چند آیه آمده است که یکی از آنها همین است. خداوند متعال در این آیه می‌فرماید که تغییر قبله برای این بود تا نعمت‌ها از هر لحاظ بر این امت کامل و تمام شود.

نعمت‌های خداوند متعال بر مسلمانان بسیار زیاد و شامل تمام جهات و جوانب دین و دنیا می‌باشد. علاوه بر آیه‌های اشاره شده، در احادیث رسول اللّه ﷺ نیز سخن از «تمام نعمت» به میان آمده است و این نکته‌ای عمیق با مفهومی بسیار گسترده است. در واقع تمام نعمت از خاصه‌های امّت محمّدی علی صاحبها الصلاة و السلام است. خداوند متعال به فضل و کرم خویش به برکت وجود پرفیض رسول اللّه ﷺ این امت را به نعمت‌های زیاد و مخصوصی مفتخر ساخته است؛ نعمت‌هایی در شعب دینی و دنیوی که برای اُمم پیشین حتّی متصوّر هم نبود.

در حدیث آمده است که رسول اللّه ﷺ از یک صحابی شنید که دعا می‌کرد: «اللّهم انی اسئلک تمام النعمة» (پروردگارا! از تو تمام نعمت را می‌خواهم). از او پرسید: آیا می‌دانی تمام نعمت چیست و چه وقت کامل می‌شود؟ گفت: نمی‌دانم. دعایی کردم و امید ثمره‌ی خیر آن را دارم. رسولش بهتر می‌دانند. فرمود: تمام نعمت هنگامی است که وارد جنّت شوی.[1]

---

۱. به روایت بخاری در: الادب المفرد- و ترمذی در سنن از معاذ بن جبل ﷺ : ابواب الدعاء/ باب «قول: یا حیّ یا قیوم برحمتک استغیث» - و احمد در مسند: ۵/ ۲۳۱ و ۲۳۵ - و طبرانی در معجم کبیر: ۲۰/ ۵۶، ح ۹۸. همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۱۱/ ۴۶۷-۴۶۶، ح ۸۷۱۸ و ۸۷۱۹.

از حضرت علی رضی الله عنه نیز مروی است که فرمود: «تمام النعمة، الموت علی الاسلام»:[1] تمام نعمت، موت بر دین اسلام است. نعمت‌هایی که خداوند متعال در شعب دنیوی و زندگی این جهانی عنایت فرموده نیاز به شرح و تبیین ندارد. انسان‌هایی که پس از بعثت رسول اللّه ﷺ در دنیا آمده‌اند و تا قیامت می‌آیند همه امّت رسول اللّه ﷺ هستند. به بعضی از آنان که دعوت آن حضرت علیه السلام را لبیک گفتند، امّت اجابت و آنان را که به وی ایمان نیاوردند، امّت دعوت می‌گویند.

تغییر چهره‌ی دنیای خاکی به سبب اکتشافات و اختراعات در زمان همین امّت بزرگ به وقوع پیوسته است. همه‌ی اینها نعمت‌های خداوند متعال بر این امت -به طور عموم؛ امت اجابت باشند یا امت دعوت- محسوب می‌گردند؛ نعمت‌هایی که امَمّ پیشین نه آنها را دیده بودند، نه شنیده و حتی درباره‌ی بسیاری از آنها تصوّر و انتظار وقوع نداشتند. این را نباید فراموش کرد که این نعمت‌های دنیوی نیز به برکت رسول اللّه ﷺ به انسان‌های زمان آخر عطا شده است و به همین سبب است که در استفاده و حتی در به وجود آوردن بسیاری از آنها مسلمانان (امت اجابت) هم با مشرکان و کافران (امت دعوت) شراکت دارند.

نعمت‌های دینی خداوند مختص بندگان مؤمن و مسلمان است. امت دعوت از آنها بهره‌ای ندارند. خداوند متعال در جنبه‌های دینی و اخروی به مسلمانان نعمت‌هایی ارزانی داشته است که علاوه بر نعمت بودن، مشخصات و خصوصیات امتیازی این امت از امم قبل به حساب می‌آیند.

مثلاً کعبه باشرف‌ترین و بزرگترین و محبوب‌ترین قبله‌ی خداوند متعال است. این نعمت به مسلمانان عطا شد. سیّد ایام، روز جمعه است. احترام و تعطیلی در این روز خاصه‌ی مسلمانان گردید. افضل لیالی سال، شب قدر است اما این شب در امَمّ پیشین نبود و با ظهور امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام به آنان هدیه شد. بزرگترین کتاب مقدس آسمانی، قرآن است که برعکس کتاب‌های قبل، جاوید و محفوظ است. این هم به

---

۱. تفسیر بغوی: ۱/۱۲۸ + ...



مسلمانان عطا شد؛ کتابی که حفظ آن به مسلمان ارزش و مقامی والا می‌بخشد؛ مقامی که به عنوان یک فضیلت جزیی حتی انبیای گذشته هم به پای صاحب (حافظ قرآن) آن نمی‌رسند!

از نظر علمی نیز این نعمت به تمام و کمال در این امت وجود دارد. علمای امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام دارای ارزش و مرتبه‌ای هستندکه حتی بعضی از انبیای بنی‌اسراییل از خداوند متعال تقاضا کرده بودند که آنان را به جای نبی کردن، یک عالم از امّت رسول اللّه ﷺ گرداند.[1]

اجتهاد فقها و مجتهدان امّت محمّد علی صاحبها الصلاة و السلام به عنوان یکی دیگر از نعمت‌های بزرگ الهی دارای جایگاه مخصوصی است. اگر مسایل تخریج کرده‌ی علمای امم پیشین از زمان آدم علیه السلام تا زمان حضرت عیسی علیه السلام یک جا جمع کرده شوند، در مقایسه با مسایل تخریجی و اجتهادات علمی ابوحنیفه رحمه الله ، نسبت یک به هزار را هم پیدا نمی‌کند. حالا بگذریم از مجموع مجتهدات و مسایل متسنبطه‌ی تمام فقها و مجتهدان این امّت.

کرامات و کمالات روحانی و عرفانی این امت هم در مقایسه با کمالات و کرامات اولیای امم پیشین همین نسبت را دارد. چنانچه کرامات و کمالات معنوی اولیای آن امم مانند «مؤمن آل فرعون»[2] و «اصحاب یٰس»[3] با هم جمع کرده شوند، با کمالات و کرامات فقط حضرت امام ربّانی مجدّد الف ثانی، عارف بزرگ این امت برابر نمی‌شوند.

همه‌ی این نعمت‌ها با تقسیمی که میان آنهاست (نعمای دنیوی که اغلب و بیشتر برای کفّار که احمقان دنیا و نعمای دینی و اخروی که مختص مؤمنان هستند) تفسیر مملوس

---

۱. مانند حضرت موسی علیه السلام (قصّه‌ی مفصّل این تقاضا راکه گویای فضایل بزرگ و مخصوص امّت محمّد ﷺ است، بغوی به اسناد خود از کعب احبار رحمه الله روایت کرده است. ر.ک: تفسیر بغوی: ۲/ ۱۹۹-۱۹۸. تحت آیه‌ی ۱۴۴ از سوره‌ی اعراف).

۲. در آل فرعون مردی وجود داشت که به حضرت موسی علیه السلام ایمان داشت و وقتی فرعون بر قتل موسی علیه السلام تصمیم گرفت او با نیروهای ایمانی خویش با جرأت تمام اعتراض کرد و گفت: «آیا مردی را می‌کشید به خاطر این که می‌گوید پروردگار من اللّه است؟» (بخوانید: سورهٔ غافر / آیهٔ ۲۸).

۳. همان «اصحاب القریة» که قصّه‌ی‌شان در سورهٔ یاسین (آیه‌های ۱۳ به بعد) آمده است. سرگذشت این افراد را می‌توانید در کتب تفسیر مطالعه کنید.

اتمام نعمت بر این امت بزرگ است. البته این جریان نعمت در زندگی مسلمان به این حدّ محدود نمی‌ماند. بلکه از مرز زندگی چند روزه‌ی دنیاگذشته و مسلمان را تا لحظه‌ی مرگ همراهی می‌کند -چنانکه قول حضرت علی رضی‌الله‌عنه به آن دالّ بود- و پس از مرگ نیز با او است تا این که او را وارد بهشت می‌سازد و این نقطه کمال نهایی نعمت‌های خداوند متعال بر مسلمان است که حدیث شریف نبوی به آن اشاره داشت. در بهشت سلسله‌ی نعمت‌های دنیوی بر افراد این امت تمام می‌شود و از آن‌گاه به بعد نعمت‌های اخروی در جنت بر بندگان ظهور می‌کند؛ نعمت‌هایی که خداوند متعال به بعضی از آنها در دنیا به وحی (قرآن) و لسان رسول اللّه ﷺ (حدیث) مسلمانان را خبر داده و پاره‌ای دیگر از نعمت‌های بزرگ که نه گوشی آنها را شنیده نه چشمی آنها را دیده و نه در قلب کسی خطور کرده است.(۱)

کوتاه سخن این که، اتمام نعمت که خداوند متعال در این آیه با جمله‌ی «ولا تم نعمتی علیکم» به آن اشاره فرمود یک بشارت عظمیٰ برای این امت و در اینجا برای بیان اهمیت موضوع قبله‌ی اسلام (کعبه) است.

سؤال: ظاهراً این آیه با آیه‌ی سوره‌ی «مائده» از نظر زمان تتمیم نعمت بر امت مسلمان معارض است. چون این آیه در موضوع تحویل قبله نازل شده است و تحویل قبله در سال دوّم هجری بود. از این آیه معلوم می‌شود که خداوند متعال نعمت خویش را بر مسلمانان در همین سال (سال تحویل قبله به بیت اللّه) کامل نمود. اما از آیه‌ی سوره‌ی «مائده» که آمده **﴿اَلْيَوم اَكْمَلْتُ لكم دِينكُم و اَتْمَمتُ عَلَيْكُم نِعْمَتِي ...﴾** [المائده: ۳] ثابت می‌شود که اتمام نعمت در همان روز مشارالیه در آیه بوده است و آن روز، روز عرفه در سفر حجة الوداع می‌باشد که در سال دهم هجری اتفاق افتاد و آیه در همان روز نازل شد. تطبیق مفهوم این دو آیه به چه طریق است؟

---

۱. اشاره به نعمت‌هایی که در حدیث نبوی بدین الفاظ بدانها اشاره شده است: «اعددتُ لعبادی الصالحین ما لا عینٌ رَأَت و لا اُذُن سمعت و لا خَطَر علی قلب بشر» (به روایت بخاری در صحیح: کتاب بدء الخلق / باب ۸، ح ۳۲۴۴ و کتاب تفسیر القرآن / سورة السجدة، ح ۴۷۷۹ و ۴۷۸۰ و کتاب التوحید / باب ۳۵، ح ۷۴۹۸ - و ترمذی در سنن: ابواب التفسیر / و من سورة السجده، ح ۲ - و ابن حبّان در صحیح: ۱/ ۲۱۲، ح ۳۷۱).

در تفسیر آیه‌ی مورد بحث به‌گونه‌ای که با آیه‌ی سوره‌ی «مائده» تعارضی نداشته باشد، توجیهات متعددی می‌توان ارایه کرد. مثلاً این دو توجیه:

۱- بیان الهی در این آیه، از قبیل وعده‌ی اتمام سلسله‌ی نعمت‌های او تعالی است. برای همین فرمود: «لأُتمّ» (تا کامل کنم) و نفرمود: «اتممتُ» (کامل کردم). تحویل قبله یکی از آن نعمت‌ها و از حلقه‌های اولیه‌ی این سلسله بود. پس از تحویل قبله به مسلمانان آگهی داد که این تحویل برای اتمام نعمت بود که اکنون آغاز شده و به تدریج بر شما تکمیل می‌شود. در سال دهم مجموع این نعمت‌ها تکمیل شد و در روز عرفه در جریان سفر حجّة الوداع این آیه را به عنوان اعلام این تتمیم بزرگ نازل فرمود که «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی».

۲- نعمت‌های خداوند متعال بر این امت به شکل‌ها و عناوین مختلفی ظاهر شده است. از مجموع همه‌ی این نعمت‌ها، بزرگترین نعمت سه چیز بودند: قرآن، اسلام و قبله. هر سه این نعمت برای خود مراحل تکاملی داشتند که چون به نقطه‌ی نهایی آن می‌رسیدند، خداوند متعال اتمام آن را اعلام می‌فرمود. با تحویل قبله از بیت المقدس به بیت اللّه، امر قبله پایان یافت و این نعمت بر امت کامل شد. در این زمان خداوند متعال در آیه‌ی «ولا تمّ نعمتی علیکم» این اتمام را متذّکر شد. نعمت قرآن و اسلام تا سال‌های پایانی رسالت ادامه یافت و چون آنها هم تکمیل شدند، خداوند متعال اعلام فرمود: **﴿الیوم اکملتُ لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً﴾**. بنابراین، آیه‌ی مورد بحث فقط درباره‌ی اتمام یک نعمت یعنی نعمت قبله است و آیه‌ی سوره‌ی «مائده» درباره‌ی اتمام دو نعمت دیگر یعنی قرآن و اسلام.[۱]

به طبق این سخن باید خاطر نشان ساخت که نعمتَ اصلی همین سه چیز هستند و نعمت‌های دیگر همه به طور ضمنی و تبعاً تحت این سه نعمت بزرگ جای می‌گیرند. همچنین باید به خاطر داشت که اعلام اتمام قرآن در حجة الوداع به این معنا نبود که دیگر

---

۱. با توجیهی که سید آلوسی در روح المعانی (۲/ ۵۷۰) نوشته یا توجیهاتی که شاه عبدالعزیز دهلوی در تفسیر عزیزی (۱/ ۵۴۵) ارایه کرده است - مراجعه کنید.

نازل نمی‌شود. بلکه به این معنا بود که شرایع و قوانین و اصول اسلامی که قرار بود در قرآن نازل شود، کامل شده است اگرچه ممکن است نزول آیه‌هایی از قرآن مانند سوره‌ی «فتح» و غیره ادامه داشته باشد.

سؤال: در این دو آیه‌ی متصل به هم خداوند متعال سه مرتبه أمر به استقبال مسجد حرام فرمود. تکرار این أمر واحد در دو آیه به چه حکمتی است؟

جواب: در این باره چند وجه گفته شده است:

۱- به گفته‌ی بعضی از مفسرّان امر اول خطاب به ساکنان حرم (مکّه) است. به آنان فرمود از مکه به هر طرف که خارج می‌شوید باید به سوی مسجد حرام روی بگردانید و چون شأن و عظمت ساکنان حرم از همه بالاتر و بیشتر است، اول آنان را ذکر فرمود. خطاب دوم متوجه‌ی ساکنان سایر قسمتهای جزیرة العرب است. از آنجایی که شرافت مجاوران حرم (ساکنان سرزمینی که مکه‌ی مقدس در آن واقع است) از سایر آفاقی ها بیشتر است، بعد از ساکنان حرم، آنان را ذکر فرمود. مخاطبان امر سوم، جمیع انسان‌های دنیا هستند. فایده‌ی این تکرار -طبق این توجیه- این است که تمام انسان‌های دنیا اعمّ از مکّی ها، اهل شبه جزیره‌ی عرب و مردم تمام نقاط زمین بدانند که قبله یکی است و همه در هر جا که باشند باید به یک طرف، به طرف کعبه نماز بخوانند.

۲- برخی دیگر گفته‌اند: «تکرار این مضمون به جهت تعداد استدلال بر صحت آن مضمون است به سه طریق و قاعده است که هرگاه برای یک مدّعا چند دلیل ذکر می‌کنند برای مربوط ساختن هر دلیل با آن مدّعا تکرار آن مدّعا پیش از سوق آن دلیل می نمایند. پس در مرتبه اول توجه به سمت مسجد الحرام به این دلیل ثابت فرمودند که اهل کتاب حقیقت او را می‌دانند و تورات و انجیل بر صحت آن شهادت ناطقه می‌دهند و در مرتبه دوم همین مضمون را به دلیل دیگر ثابت فرمودند که آمدن وحی بر پیغمبر ﷺ آگهی به این حکم است ... و در مرتبه سوم همین مضمون را به دلیل دیگر ثابت فرمودند که نظر به غرض تحویل دفع الرام مردم است. این تحویل کالواجب بود. پس تکرار این مضمون در سه جا مانند تکرار ﴿**فبأيّ آلاءِ ربّكما تكذّبان**﴾ [رحمان: ١٦، ١٨، ...] و ﴿**ويل يومئذٍ للمكذّبين**﴾ [مرسلت: ١٥، ١٩،

۲۴، ...] و امثال ذالک است ... .

۳- به قول برخی: در آیت اول جای توهّم بود که مبادا این تحویل محض برای رضامند ساختن رسول و دلجوئی او واقع شده باشد. پس در آیت دوم به تکرار أمر بدون اعاده مضمون فلنولینک قبلةً ترضٰها این وهم را زائل فرمودند و در آیت سوم به بیان غرض این تحویل تشفی تامّ دادند (و نیز برای دفع این توهّم که این تحویل فقط برای جلب رضای رسول اللّه ﷺ هم نیست، بلکه برای تمام مردم دنیاست).

۴- یا: آیت اول برای تعمیم احوال است و آیت دوم برای تعمیم امکنه و آیت سوم برای تعمیم ازمنه تا شبهۀ نسخ اصلاً نماند.

۵- یا آنکه: این واقعه (تحویل قبله) اول وقائع بود که نسخ در شریعت ما در آن ظاهر شد. پس دزین واقعه حاجت به مزید تأکید و تقریر افتاد و حدّ بالغ تأکید آن است که سه بار باشد.»[۱] طبق این توجیه تکرار محض برای تأکید و اعلام این که نسخ بیت المقدس و قبله شدن کعبه حقیقت دارد آمده است تا اهل کتاب تعجب نکنند و نگویند این یک حکم باور کردنی نیست که باعث شود قبله‌ی ما در اسلام منسوخ گردد. آنان بر این باور بوند که بیت المقدس قبله‌ی همیشگی خداوند متعال است. این تأکید آب سردی روی دست آنان ریخت.

از این توجیهات، توجیه چهارم ارجح است. طبق سخن چهارم این سه حکم مکرّر در هر مرتبه مبیّن جنبه‌ای متفاوت از أمر قبله است و مجموعاً حامل این پیام هستند که مسلمانان بدانند قبله در هر حالت و هر جا و هر زمان فقط مسجد حرام است.

توضیح یک مسأله درباره‌ی قبله

از این آیه‌ها علما استدلال کردند که تمام کعبه -با هر قسمت خود- قبله است. فلذا تعیین یک گوشه یا ضلع آن به عنوان قبله‌ی همیشگی برای خود التزام ما لایلتزم و نتیجتاً مکروه و حتی بدعت است.

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۴۴-۵۴۳.

البته این حکم در حق اهل مکه صدق پیدا می‌کند که قادر هستند به هر ضلع و گوشه‌ی کعبه رو نمایند. آنان نباید یک قسمت کعبه را برای همیشه قبله‌ی خود قرار دهند. ظاهر است که برای مردم خارج از مکهِ این حکم مفهومی پیدا نمی‌کند. چون مردم قسمت‌های مختلف دنیا لامحاله فقط باید به یک جهت یعنی جهت مکه که مسجد حرام در آن قرار دارد، روی نمایند و این استقبال همشیه به طرف یک ضلع یا یک گوشه‌ی کعبه می‌شود.

بعضی از مردم که در مکه به سر می‌برند یا بدانجا می‌روند، عادتاً فقط به جانب رکن یمانی یا میزاب رحمت یا مقام ابراهیم نماز می‌خوانند. این کار درست نیست مگر به صورت متفرّق و با نیتی که در آن شایبه‌ی التزام نباشد و فقط قصد تبرّک و حصول مقبولیتِ بیشتر باشد.

زمانی هرکدام از پیروان مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت مصلایی جداگانه پیرامون کعبه داشتند و به طرف ضعلی مشخص نماز می‌خواندند تا بدین طریق هر مذهب نمازش را با آداب و شرایط مخصوص به فقه خود بخواند. اما در همان زمان علمای محقق فتوا بر این نهادند که این تعیین جهت، التزام مالا یلتزم است و موجب اختلاف میان مذاهب است. همه‌ی مذاهب باید در وقت نمازها جمع شوند و پشت سر یک امام نماز بخوانند. حکومت آل سعود تمام مصلاها را برداشت و فقط یک مصلّی باقی گذاشت تا وحدت مسلمانان در نمازهایشان حفظ شود.

پس کسانی که از جاهای مختلف دنیا برای ادای حج یا عمره یا اعتکاف در مسجد حرام به مکه می‌روند، این مسأله را باید به خاطر داشته باشند تا بتوانند خودشان را از ارتکاب یک فعل بدعی یا حداقل مکروه در آن مکان مقدس حفظ نمایند.

مسایل عرفان

قوله تعالی: «ولعلکم تهتدون» - خطاب هدایت برای مهتدایان دلیل بر این است که درجات هدایت بسیار است و ترقی را نهایتی نیست.[1]

---

۱. بیان القرآن: ۱/ ۸۸.

ای بـــرادر بـــی‌نهایت درگـهیست هر چه بروی میرسی بروی مَایِست

كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُوْلاً مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيْكُمْ وَ
همانطور که فرستادیم در میان شما پیغامبری از خود شما می‌خواند بر شما آیه‌های ما را و پاک می‌سازد شما را

يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿١٥١﴾
و می‌آموزد شما را کتاب و حکمت و می‌آموزد شما را آنچه نمی‌دانستید ●

فَاذْكُرُوْنِيَ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِيْ وَلاَ تَكْفُرُوْنِ ﴿١٥٢﴾
پس یاد کنید مرا تا یاد کنم شما را و سپاس گویید مرا و ناسپاسی مکنید ●

ربط و مناسبت

این آیه‌ها به دو وجه با آیات قبل ارتباط و مناسبت دارند:

۱- قبلاً بیان یک نعمت از نعمای خداوند متعال بر بندگان مسلمان بود و آن نعمت، قبله قرار دادن کعبه‌ی معظمه برای آنان بود. در این آیه‌ها نعمتی دیگر به آنان تذّکر داده می‌شود و آن، نعمت رسالت است که بزرگترین نعمت خداوند متعال می‌باشد.

۲- در آیه‌های گذشته مظهر مقبولیت اولین دعای حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام مبنی بر تقدیس و طواف کعبه بیان شد. در این آیه‌ها قبولیت دعای دیگر آن حضرت علیه‌السلام که ارسال یک رسول از میان ذرّیت او بود بیان می‌شود.

تفسیر و تبیین

کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم ... (۱۵۱)

کما ارسلنا فیکم رسولاً- «کاف» (در «کما») برای تشبیه است اما در مورد متعلق آن سخنان متعددی نقل شده است: فرّاء گفته است کاف در موضع نصب واقع است و موقعیت وصف یک مصدر محذوف را دارد. تقدیراً آیه چنین می‌شود: «ولا تمّ نعمتی علیکم اتماماً

مثل ما ارسلنا». ابن عطیه گفته است این تشبیه چنین صورت می‌بندد: «ولا تمّ نعمتی علیکم فی بیان سنّة ابراهیم مثل ما ارسلنا» و سخنان دیگری در این باب.(۱)

علامه قرطبی گفته است که تعلق کاف تشبیه در این آیه با مابعد خود است و توضیحاً آیه چنین در می‌آید: «کما فعلت بکم هذا من المنن التی عدّدتها علیکم فاذکرونی بالشکر اذکرکم بالمزید؛ لانّ فی ذکرکم ذالک شکراً لی و قد وعدتکم بالمزید علی الشکر»(۲): همانطورکه این نعمت‌ها راکه بر شما برشمردم به شما داده‌ام، در عوض، مرا به شکر یاد کنید تا من شما را به دادن نعمت بیشتر یاد کنم. چون یاد کردن این نعمت‌ها از طرف شما مستلزم شکر من است و من به شما وعده داده‌ام که هرگاه مرا شکر بگویید، بیشتر به شما خواهم بخشید: ﴿لَئِن شَكَرتُم لأَزِيدَنَّكُم﴾ [ابراهیم: ۷].

ظاهرتر این است که آیه را با ملاحظه‌ی این تشبیه چنین ترجمه کنیم: کامل کردیم نعمت خود را بر شما در أمر قبله همانطورکه کامل کردیم نعمت رسالت را بر شما تا به این دو نعمت هدایت یابید. برای همین در صله‌ی آن نعمت فرمود: «لعلکم تهتدون».

بعثت و رسالت حضرت محمّد ﷺ یک نعمت بسیار بزرگ بر انسانها بود. به ویژه برای عرب‌ها که از هدایت به دور بودند و به سبب نداشتن پیامبری، همیشه آماج طعن و تحقیر اهل کتاب قرار داشتند و به این طریق اهل کتاب خود را برتر از آنان می‌پنداشتند. خداوند متعال با ارسال رسول در میان عرب‌ها بزرگترین احسان و نعمت خود را بر این قوم ارزانی فرمود. سیادت و برتری و افتخار عرب بر ملل و اقوام دیگر در اصل ریشه در همین نعمت دارد و صحابه ﷺ کاملاً به این حقیقت واقف بودند. طوری که همیشه آن را در میان هم مذاکره می‌نمودند و به فرزندان خود توصیه می‌کردند که تا در توان دارند باید در حفظ آثار این نعمت بکوشند و با جان و مال خود برای آن مایه بگذارند و تصریح می‌کردند که در چنین صورتی نیز آنان در حقیقت نتوانسته‌اند شکر این نعمت عظمی را به جای آورند. توصیه‌ی آنان غالباً در مورد سه نعمت بود: ایمان، رسالت و قبله.

---

۱. تفسیر قرطبی: ۲ / ۱۷۱ - ۱۷۰ + البحر المحیط: ۱ / ۴۴۴-۴۴۳.
۲. تفسیر قرطبی: ۲ / ۱۷۱.

منقول است که حضرت خالد ﷺ -سپهسالار و فاتح بزرگ اسلام معروف به «سیف اللّه» (شمشیر خداوند)- در جنگی فرمود: من فقط یک خالد هستم. ای کاش هر موی بدن من خالدی بود و با همه‌ی آنها بر کفار حمله می‌بردم و آنان را تکه‌تکه می‌کردم. اگر چنین نیز می‌شد، باز هم شکر نعمت ایمان و رسالت از طرف من ادا نمی‌شد. حکیم سنایی رحمه‌الله چه خوش سروده است:

عشق بازیچه و حکایت نیست	در ره عاشقی شکایت نیست
حسن معشوق را چو نیست کردن	درد عشاق را نهایت نیست

فرمود «رسولاً منکم». تنوین رسولاً برای تفخیم و تعظیم است. یعنی یک رسول بزرگ و عظیم الشأن. «منکم» یعنی از جنس شما که انسان است و از خود شما که عرب است. خداوند متعال آخرین پیامبر را از میان خود عرب‌ها و از خاندان عبدالمطلب و بنی‌هاشم انتخاب فرمود تا آنان به او ایمان بیاورند. اگر از قومی دیگر مبعوث می‌شد، شاید به او نمی‌گرویدند.

عرب و بالأخص قریش به مسأله‌ی نسب اهمیت خاصی می‌دادند و آن را منشأ شرافت و تمام خصایل خوب می‌پنداشتند. آنان در این مورد تعصب شدید داشتند و از فضلا فقط کسی را به عنوان فاضل واقعی قبول داشتند که دارای نسب عالی بود. خداوند متعال آخرین پیامبرش را از برترین سلاله‌ی عرب و از برگزیده‌ترین شاخه‌ی قریش برانگیخت تا بهانه‌ای از این جنبه برای این قوم باقی نماند. آنان هم به این حقیقت اعتراف داشتند. به طوری که وقتی هرقل، پادشاه روم از ابوسفیان درباره‌ی قوم حضرت محمّد ﷺ پرسید، او در جواب گفت: «هو فینا ذو نسب»[1] (آن مدّعی نبوت در میان ما دارای نسب عالی است).

يتلوا عليكم آياتنا- بیان وظایف مرسَل است که ارسال آن به این اهداف و مقاصد می‌باشد. می‌فرماید: او تعالی با ارسال رسول، نعمت خویش را در این بعد بر شما کامل کرد؛ رسولی

---

۱. به روایت بخاری در صحیح در ضمن یک حدیث طویل (حدیث هرقل) از ابن عباس رضی‌الله‌عنه : کتاب بدء الوحی / باب ٦، ح ۷. همچنین ح ، ۵۱، ۲٦۸۱، ۲۸۰۴، ۲۹۴۱، ۲۹۷۸، ... - و مسلم در صحیح: کتاب المغازی / باب «کُتُب النبی ﷺ».

که آیات خداوند متعال را بر شما تلاوت می‌کند.

منظور از تلاوت آیات، رساندن آیه‌ها و الفاظ منزّل قرآن کریم به امت است. مسلّم است که اولین وظیفه‌ی یک پیامبر مرسل ابلاغ وحی الهی بر مردم است و در این ابلاغ وحی متلو (کتاب آسمان) از همه مقدم است. مردم آیه‌های کتاب را می‌شنوند، به آن ایمان می‌آورند، آن را ارج می‌نهند، الفاظ و آیاتش را یاد می‌کنند و آن را شبانه‌روز تلاوت می‌نمایند و بدین طریق ثواب خواندن الفاظ آن را نیز حاصل می‌کنند.

و یزکّیکم- وظیفه‌ی دوم رسول است. یعنی: خداوند متعال رسول را برانگیخت تا علاوه بر تلاوت آیه‌های او، باطن شما را تزکیه نماید. تزکیه‌ی درون از وظایف اساسی پیامبران بوده است. چون بدون تصفیه‌ی باطن، یقین راسخ و حقیقی نمی‌گردد و ایمان همواره با شک و تذبذب و تزلزل روبه‌رو خواهد شد. از این وجه در قرآن هر جا وظایف رسول به میان آمده است، معمولاً تعلیم و تزکیه با هم ذکر شده‌اند.

نباید فراموش کرد که در تزکیه سه بُعد درونی انسان مورد ملاحظه‌ی پیامبران و بالتبع آنان، مشایخ و عرفا است: عقیده، عمل و خُلق.

بنابراین تزکیه عبارت از اصلاح عقاید و اعمال و اخلاق -هر سه- است و نمی‌توان گفت که فقط منحصر در یک بُعد است. به قول رومی رحمه‌الله :

قال را بگذار و مَرد حال شو پیش مرد کاملی پامال شو
نفس نتوان کُشت اِلاّ به ظلّ پیر دامن آن نفس کش محکم گیر

***

ای شهان کُشتیم ما خصم برون ماند ازو خصمی بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخرهٔ خرگوش نیست

و یعلّمکم الکتاب و الحکمة- وظیفه‌ی سوم رسول است: تعلیم کتاب و حکمت. گفتیم که در قرآن تعلیم و تزکیه اغلب کنار هم ذکر شده‌اند. با این فرق که در بعضی آیه‌ها، تعلیم مقدّم است و در برخی دیگر مانند این آیه، تزکیه و این خود اهمیت فوق‌العاده‌ی هر دو وظیفه را می‌رساند.

جمله‌ی «یزکّیکم» اشاره به مقام «تخلیه» بود و این جمله (و یعلّمکم الکتاب و الحکمة) اشاره به مقام «تحلیه» دارد. وقتی که رسول، افراد امتش را ازکدورات باطنی صاف و خالی می‌کند، نوبت به مزیّن کردن باطن آنان می‌رسد. این تزیین با تعلیم حاصل می‌شود و اینجا بیان همین مرحله از سازندگی است.

منظور از «کتاب» علوم قرآن است؛ آنچه که به ظاهر از الفاظ و آیات آن مستفاد می‌شود و در زندگی ظاهری و اخلاقی انسان أثر می‌گذارد. مراد از «حکمت» اسرار و رموزو حقایق باطنی و علوم مخفی قرآن کریم هستند که فقط کسانی آنها را حاصل می‌کنند که به بالاترین مراحل تزکیه رسیده باشند. مانند صحابه ﷻ و احبار و علمای ربانی و اولیای بزرگ امت ﷻ .

از این ثابت می‌شود که رسول اللّه ﷺ اسرار و حقایق پشت پرده‌ی قرآن کریم را نیز به شاگردان خویش تعلیم می‌داده است، و آنان که ظرفیت و استعدادعالی داشته‌اند مانند خلفای راشدین و زهّاد صحابه ﷻ هر کدام به میزان ظرفیت خویش از آن حظّ برده‌اند. به قول سنایی ﷻ :

جام می پر کن که بی‌جام مَیَم انجام نیست تا بکام او شوم این کار جز ناکام نیست
ساقیا ساغر دمادم کن مگر مستی کنم زانکه در هجر دل آرامم مرا آرام نیست

و یعلّمکم ما لم تکونوا تعلمون- می‌فرماید: این رسول ما چنان قوه‌ی شگرفی در خود دارد که شما را از مراحل تعلیمی و سلوکی قبل عروج داده و به مرحله‌ای می‌رساند که قابل تعلّم مسایل و حقایقی می‌شوید که قبلاً اطلاعی از آن نداشته‌اید. منظور از تعلیم «ما لم تکونوا تعلمون»، تعلیم مسایلی است که به ذریعه‌ی استنباط و اجتهاد به دست می‌آیند. در امم پیشین از این اجتهاد به این وسعت و گستردگی و عمق خبری نبود و این خاصه‌ی امت مسلمه است که خود نشان دهنده‌ی قوّت تعلیم و تزکیه‌ی رسول آن دارد.

پنج وظیفه‌ی اصلی انبیا علیهم السلام و نایبان آنان

خداوند متعال پیامبران را برای هدایت انسان‌ها مبعوث فرمود و بر آنان پنج وظیفه‌ی

بزرگ نهاد که هر کدام مخصوص جنبه‌ای از جوانب زندگی درونی و بیرونی انسان است. هیچ پیامبری از این وظایف چیزی کم نداشته و همه در این کارها که در واقع اهداف اصلی آنان بود، مشترک بودند. این وظایِف پنج‌گانه چنانکه در این آیه مصرّح‌اند، عبارتند از:

۱- ابلاغ دستورها و فرمان‌های ظاهری خداوند متعال به افراد امت. که به صورت وحی نازل می‌شد و در قالب کتاب یا صحیفه در می‌آمد. علمای ربّانی نیز برای شروع فعالیت‌های اصلاحی خویش از همین نقطه آغاز می‌کنند.

۲- تزکیه و تصفیه‌ی باطنی افراد پس از این‌که علوم ضروری ظاهری را به آنان آموختند - علما نیز باید متوجه باشند که موفقیت آنان فقط در گرو تلاوت و خواندن قرآن و حدیث برای مردم نیست. بلکه بایستی دست به اقدامات اصلاحی عمیق بزنند و در قلوب مردم راه پیدا کنند و درون آنان را از پلیدی‌ها و جراثیم شرک و کفر و نفاق پاک سازند. مسلم است که این یک کار بس بزرگ است و تنها از عهده‌ی کسانی برمی‌آید که مانند انبیا علیهم‌السلام خود در مرحله‌ای عالی از صلاح و تصفیه‌ی نفس و تقویت روح صعود نموده‌اند.

مور مسکین هوسی داشت که در کعبه رسد

دست در پای کبوتر زد و ناگاه رسید!

پس وظیفه‌ی دوم انبیا علیهم‌السلام ، تزکیه‌ی افراد بوده است که خود عبارت است از: اصلاحِ عقاید، اصلاح اعمال و تزیین درون با اخلاق ستوده.

۳- تعلیم کتاب - بعد از این که درون مردم با تزکیه، از آلودگی‌ها پاک می‌شد، ظرفیت و استعداد کسب علوم و معارف قرآن و احادیث را پیدا می‌کردند. ارزش حقیقی علم قرآن و حدیث هنگامی برای شخص ظاهر می‌گردد و به آن دلبستگی و اعتقاد راسخ پیدا می‌کند که صفای باطن داشته باشد. پس برای این که علم آثار خود را به طور حقیقی در شخص ظاهر کند، لازم است قبلاً باطنش را تزکیه نماید.

۴- تعلیم حکمت - وقتی که افراد در نتیجه‌ی تعلیم به درجه‌ای از آمادگی می‌رسیدند که می‌توانستند حامل اسرار و رموز و حقایق باطنی کتاب اللّٰه شوند، این کار آغاز می‌شد.

در أثر تعلیم عمیق رسول اللّٰه ﷺ اصحاب ایشان به این درجه از آمادگی رسیده بودند.

به همین سبب بعضی از خواص آنان از رسول اللّه ﷺ حقایق و حکمت‌های باطنی آیات را می‌پرسیدند؛ معارف و علومی که فراتر از الفاظ و جملات بود و هر کس نمی‌توانست از آنها سر در آورد.

از حضرت ابوهریره رضی الله عنه مرویست که فرمود: «من از رسول اللّه ﷺ دو نوع سخن یاد کردم. یک نوع آن را به شما رسانده‌ام. اما اگر چیزی از سخنان نوع دوم بگویم، گردنم را از دست می‌دهم».[1] منظور از سخنان نوع دوم، اسرار و حقایق مخفی آیات و احادیث نبوی است که به ذهن عوام الناس نمی‌رسند و یحتمل که آنها را تکذیب یا گوینده را تکفیر کنند.

علمای ربّانی نیز پس از تعلّم ریشه‌ای و عمیق و مخلصانه‌ی علوم ظاهری دین، ره به حقایق و اسرار آنها می‌برند و با استفاده از نیروی معنوی قوی مردم را ارشاد و در قلوبشان أثر می‌گذارند و به جانب اللّه ﷻ می‌کشند.

۵- آموزش اجتهاد و استنباط در روشنی قرآن و حدیث - ثابت است که رسول اللّه ﷺ اصحاب خویش را به انحای مختلف به اجتهاد تشویق می‌فرمود. مثلاً آنگاه که معاذ رضی الله عنه را از طرف خویش به یمن فرستاد، قبل از رفتن از او پرسید: در میان مردم چه حکمی می‌کنی، معاذ رضی الله عنه گفت: به کتاب خداوند حکم می‌کنم. پرسید: اگر در کتاب خداوند موضوع را نیافتی، آن وقت چه؟ گفت: به سنّت تو روی می‌آورم. پرسید: اگر آن را در سنّت من هم نیافتی، چه کار می‌کنی؟ گفت: آن وقت به رأی خود قضاوت می‌کنم. در این موقع آن حضرت علیه السلام دست به دعا برداشت و فرمود: «ستایش برای خداوندی که قاصد رسولش را به آنچه که رضای اللّه و رسولش است، هدایت نمود».[2]

این ماجرا برجسته‌ترین نمونه‌ی تأیید نبوی بر اجتهاد و استنباط افراد امّت است.

صحابه‌ی کرام به برکت تعلیم رسول اللّه ﷺ دارای این قوه که یک نعمت بزرگ بود،

---

۱. به روایت بخاری در صحیح: کتاب العلم/ باب ۴۲ (حفظ العلم)، ح ۱۲۰. همچنین ر.ک: تذکرة الحفّاظ: ۱/ ۳۵ + التمام الحسن (تتمه جامع المسانید و السنن): ۱/ ۴۵۰، ح ۱۴۹۷.

۲. به روایت احمد در مسند: ۵/ ۲۳۶، ۲۴۲ - و ابو داود در سنن: اقضیة / باب «اجتهاد الرأی فی القضاة» - و ترمذی در سنن: ابواب الاحکام/ باب «ما جاء فی القاضی کیف یقضی؟» - و بیهقی در سنن کبری: ۱۵/ ۹۲، کتاب آداب القاضی: باب «ما یقضی به القاضی ...»، ح ۲۰۹۲۰.

شده بودند. به دلیل وجود قوه‌ی اجتهاد بود که بسیاری از آنان در زمان حیات رسول اللّه ﷺ نیز فتوا می‌دادند و کارشان مورد تأیید و پسند آن حضرت علیه‌السلام بود.[۱]

بعد از صحابه رضی‌الله‌عنهم این نعمت به طور خصوصی به ایمه‌ی اربعه و بالأخص به امام اول اهل سنت، حضرت ابوحنیفه رحمه‌الله رسید. به همین دلیل اجتهادات این حضرات به ویژه حضرت ابوحنیفه رحمه‌الله استحکام و مقبولیت بیشتری از اجتهادات مجتهدان دیگر یافته‌اند.

قوه‌ی اجتهاد از نعمت‌هایی است که خداوند متعال توسط رسولانش در وجود بندگان خویش به ودیعت می‌گذارد. آنان که این قوه را دارا می‌شوند، علمای ربّانی هستند. علمای ربّانی به کمک همین قوه‌ی بزرگ در هر زمان حامی فقه و عقیده و علم اسلامی هستند و نمی‌گذارند علوم اسلامی در سیر سریع زمان به رکود و لنگی بیفتد.

خداوند متعال اطاعت از علمای ربّانی و مجتهدان را وظیفه‌ای در ردیف اطاعت اللّه و رسول او، بر دوش مؤمنان قرار داده است و در قرآن به ادای این وظیفه چنین أمر می‌فرماید: **﴿یَآ اَیّها الّذین آمَنُوا اَطیعوا اللّه و اطیعوا الرَّسولَ وَ أولی الأمرِ منکم﴾** [نساء: ۵۹]. در اینجا مقصود از «اولی الأمر» به اتفاق مفسرّان و علما، علمای ربّانی و مجتهدان هستند. شأن امتیازی این علما، همان استنباط و اجتهاد است که در آیه‌ای دیگر به آن چنین تصریح شده است: **﴿... وَ لَو رَدُّوهُ اِلی الرَّسولِ وَ الیٰ اُولی الأمْرِ منهم لَعَلِمَهُ الَّذین یَسْتنبطُوْنَهْ مِنْهُمْ ...﴾** [نساء: ۸۳]: اگر آن مورد اختلافی را به رسول و به علمای صاحب أمر ارجاع می‌دهند، از آنان کسانی که استنباط می‌کنند، آن مسأله را می‌دانند (و حل می‌کنند).

سؤال: در این آیه أثر دعای حضرت ابراهیم پس از بنای کعبه بیان شده است. در آیه‌ی مربوط به دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام خواندیم که او فرمود: **﴿رَبَّنا وَابْعَثْ فِیهم رَسُوْلاً مِّنهم یَتْلُوْا عَلیهم آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهم الْکتابَ وَ الحکمةَ وَ یُزکّیهم ...﴾** [بقره: ۱۲۹]. در آیه‌ی تفسیر شده نظیر همین آیه به عنوان جواب و أثر دعای حضرات ابراهیم علیه‌السلام منعکس شده است. اما

---

۱. مانند خلفای راشدین، عبدالرحمن بن عوف، أبّی بن کعب، عبداللّه بن مسعود، معاذ بن جبل، عمار بن یاسر، حذیفه، سلمان فارسی، زید بن ثابت، ابوموسی و ابو دَرداء رضی‌الله‌عنهم (نصاب تبلیغ / بخش «حکایات صحابه» / باب هشتم، مطلب اول). همچنین ر.ک: اصحابُ الفُتیا من الصحابة و التابعین: تألیف ابن حزم اندلسی (م ۵۶ ه).

قاعده بر این است که جواب و أثر دعا باید با خود دعا مطابقت داشته باشد. اینجا به ظاهر چنین نیست. چون در آنجا حضرت خلیل علیه‌السلام تعلیم در حق رسول مطلوبش را مقدم کرده بود ولی در این ایه تزکیه مقدم و تعلیم پس از آن ذکر شده است. توجیه این ترکیب چگونه است؟

جواب: میان دعا و اجابت آن مطابقت و موافقت لازم است، امّا در حصول مقصود و اصل مطلوب، نه در ذکر و ترتیب الفاظ دعا و غیره.

حضرت ابراهیم علیه‌السلام دعا کرده بود که خداوند متعال در ذرّیت او رسولی مبعوث گرداند که اولادش را کتاب و حکمت تعلیم دهد و تزکیه نماید. خداوند متعال این دعا را اجابت فرمود و در این آیه اجابت را تذّکر داده است؛ رسولی برای آخرین امت فرستاد که هم معلم بود و هم مزکّی. بنابراین عین دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام اجابت و اصل مقصود حاصل گشته بود. دیگر این سؤال پیدا نمی‌شود که چرا موافقت در ترتیب میان الفاظ دعا و الفاظ اجابت وجود ندارد. چون این ربطی به دعا و اجابت آن ندارد. البته می‌توان از حکمت و چراییِ این تقدیم و تأخیر سؤال کرد و پرسید که: چرا در آنجا تعلیم کتاب و حکمت از تزکیه مقدم است و در اینجا تزکیه از تعلیم مقدم شده است؟

در جواب این سؤال باید گفت که این بنا به مقتضای احوال است که در فن بلاغت کاملاً مراعات می‌گردد و کلام طبق آن ترتیب می‌یابد. در قرآن فنون بلاغت به بهترین صورت به کار رفته است و از این جنبه هیچ کلامی به پای آن نمی‌رسد. در دعای حضرت خلیل علیه‌السلام تعلیم قبل از تزکیه ذکر شده بود، چون او به نفع امت دعا کرده بود و برای امت تعلیم از تزکیه مقدم است. زیرا تا علم نباشد، تزکیه راست نمی‌آید. اما در اجابت، مقتضای حقیقت حال مراعات شد و خداوند متعال فرمود بر شما رسولی فرستادیم که تزکیه می‌کند و تعلیم می‌دهد. حقیقت این است که تزکیه و تصفیه‌ی درونی بالذات مقدم و اهمّ از تعلیم است. چون تعلیمِ قرآن و سنّت هر اندازه که مهم باشند، در ذات خود وسیله‌ی برای نیل به تزکیه و اصلاح درون می‌باشد و در این راستا، تزکیه حکم مقصود و هدف اصلی تعلیم را دارد. این آیه با این ترتیب این حقیقت را به امّت می‌فهماند که ارسال رسول در اصل به غرض

تزکیه‌ی شما بوده است نه تعلیم شما. تعلیم راهی است که شما را به غرض اصلی -تزکیه- وصل می‌کند. در نتیجه‌ی تزکیه است که اطاعت اللّه و رسول، واقعی و بی‌شایبه، و ترس از خداوند متعال و پرهیز از گناهان و رویهمرفته دیانت با بندگی کامل می‌شود.

خلاصه چون تزکیه هدف و غرضی اصلی رسول و تعلیم وسیله‌ای برای رسیدن به آن است، در این آیه تزکیه از تعلیم مقدّم شده است. اما در دعای حضرت خلیل علیه‌السلام مقتضای حال چیزی دیگر بود و بنابر آن تقاضا، تعلیم مقدّم ذکر شده بود.

برخی علت فرق ترتیب میان دو آیه را چنین توضیح داده‌اند: قاعده است که انسان در دعا که یک طلب قولی است اول باید متوسل به وسایل هدف شود. وقتی می‌داند دو چیز وابسته به هم هستند و یکی وسیله است و دیگری هدف، برای رسیدن به هدف اول باید حتماً وسیله را ذکر کند. اصولاً اول مبادی و وسایل طلب می‌شوند بعد به مقاصد روی آورده می‌شود. این طریق دعاست. اما اجابت، امتنان و احسان خداوند متعال بر بنده است و کمال اجابت، برآورده ساختن هدف و مطلوب اصلی است. از این رو در بیان اجابت دعا، اول هدف را ذکر می‌فرماید تا سایل مطمئن شود که دعایش با هدف اصلی برآورده شده است. منظور حضرت ابراهیم علیه‌السلام نیز در آن دعا در اصل تزکیه بود. اما تعلیم را به عنوان مبدأ و وسیله‌ی تزکیه مقدم کرد. در این آیه طبق خواسته و هدف اصلی او الفاظ اجابت ترتیب داده شده‌اند تا امتنان بیشتر دیده شود.[1]

فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون (۱۵۲)

در این آیه خداوند متعال مؤمنان را در عوض اتمام نعمت در تحویل قبله و ارسال رسول و تعلیم و تزکیه‌ی او به یاد کردن خویش فرا می‌خواند تا بدین طریق همواره نعمت‌های بزرگ او را به یاد داشته باشند و با یادآوری آنها او را شکر گویند.

فاذکرونی اذکرکم- «اُذْکرونی»، امر و «اذکُرْکم»، جواب امر است و جزم آن به همین سبب است. می‌فرماید: شما مرا یاد کنید که من شما را یاد می‌کنم. یا: مرا یاد کنید تا من شما را یاد

---

۱. ر.ک: تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۴۸-۵۴۷.

کنم. این یک فضیلت بسیار بزرگ برای مؤمنان است. مؤمنی که خداوند متعال را ذکر می‌کند در بارگاه خداوند متعال محبوبیت کسب می‌کند، طوری که او تعالی متقابلاً او را ذکر می‌کند. در حدیث قدسی وارد شده است که هرگاه بنده‌ای مرا در جمع انسان‌ها ذکر کند، من در جمعی برتر از آن یعنی جمع ملایک او را ذکر می‌کنم.[۱] این یک پاداش نقد برای مؤمن ذاکر در عوض ذکر کردنش است.

تعریف ذکر

«ذکر» در لغت به معنی یاد کردن یا نام گرفتن کسی است. در اصطلاح، ذکر به یاد خداوند متعال می‌گویند. در همین معنای اصطلاحی برای «ذکر» دو تعریف خاص قایل شده‌اند. یکی تعریف خاص و دیگر تعریف عام.

تعریف خاص ذکر: عبارت است از یاد کردن اسما و صفات خداوند متعال در تمام لحظات زندگی. مساوی است که این یاد کردن به قلب و فکر باشد یا به زبان مانند تکرار مداوم اسم ذات (اللّه) یا تهلیل لسانی (لا اله الاّ اللّه) یا تسبیح (سبحان اللّه) یا تحمید (الحمد اللّه) یا تکبیر (اللّه اکبر) و همچنین سایر اذکاری که در احادیث وارد شده‌اند.

تعریف عام ذکر: به هر نوع فعلی که طاعت خداوند متعال و رسول او باشد، ذکر می‌گویند. مانند اذکار لسانی و قلبی که همان اذکار خاص هستند و تعلیم، تبلیغ، جهاد، نکاح، کسب حلال، احداث راه، ایجاد مدارس، عبادات، دوری از گناهان و ... .

در یک حدیث قدسی دیگر آمده است: «لم یذکرنی من لم یطعنی»: کسی که مرا اطاعت نکرد، مرا ذکر نکرد.[۲] در این حدیث ذکر به معنای عام به‌کار رفته است، چون در تفسیر آن لفظ اطاعت که یک اطلاق کلّی برای تمام عبادات و اعمال دینی است به‌کار رفته است.

---

۱. متفق علیه: (خ: کتاب التوحید/ باب ۱۵، ح ۷۴۰۵ - م: کتاب الذکر و الدعاء .../ باب الحثّ علی ذکر اللّه، ح ۱) + بغوی در تفسیر: ۱/ ۱۲۹ + ... - همچنین ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۱۴۹.

۲. در حدیث نبوی نیز همین معنای عام آمده است. آن حضرت ﷺ فرمودند: «من اَطَاع اللّهَ فقد ذَکَرَ اللّه و ان قلّت صلاتُه و صیامُه و تلاوتُه القرآن و من عَصَی اللّه فقد نَسی اللّهَ و ان کثرت صلاته و صیامُه و تلاوتُه القرآن» - به روایت سعید بن منصور و ابن منذر و بیهقی در شعب ایمان (الدر المنثور: ۱/ ۱۴۹).

اقسام ذکر

«ذکر» به چهار صورت تحقق می‌یابد که همان اقسام چهارگانه‌ی ذکر را تشکیل می‌دهند و عبارتند از: ۱- ذکر به زبان، ۲- ذکر به جوارح، ۳- ذکر به قلب، ۴- ذکر به فکر و عقل.

ذکر به زبان چنانکه در تعریف خاص ذکر گفتیم عبارت از همان اذکاری است که در احادیث وارد شده‌اند و به زبان ورد می‌شوند مانند تکبیر، تهلیل، تسبیح و ... . آن کسی که زبانش را دایم به ذکر مشغول کرده است، ذاکر به لسان است و در اصطلاح حدیث به چنین کسی «رطب اللّسان» می‌گویند. یعنی کسی که زبانش به یاد خداوند متعال تر و تازه است. برای چنین کسی فضایل زیادی در احادیث وارد شده است. همین ذکر است که رفته رفته به قلب سرایت می‌کند و قلب با آن هماهنگ می‌شود.

ذکر به جوارح، شامل انواع و اقسام اعمال دینی و عباداتی است که با اعضای جسم انسان انجام می‌گیرند. مانند به دست گرفتن قرآن، خواندن آن، نگاه کردن به آسمان و مظاهر شگفت‌انگیز قدرت و صنع خدای، رفتن به مسجد، رفتن به مجالس علما، روزه گرفتن، افطار از رزق حلال، کمک کردن به مسلمانان، سجده کردن و ... .

پس هر که اعضای بدن خود را به طاعات و عباداتی که با آنها عملی می‌شوند وادارد، ذاکر به جوارح است و چنین کسی نیز ذاکر و شاکر و عامل به اوامر خداوند متعال محسوب و مستحق پاداش زیاد می‌گردد.

عطار رحمه‌الله در «پندنامه» ذکر هر عضو را در قالب شعر بیان کرده است. حفظ کردن آن برای به یادداشتن این وظیفه‌ی بزرگ، مفید عمل است.

ذکر به قلب یعنی پاک کردن سرای قلب از غیر اللّه و متوجه شدن به اللّه جل جلاله و یادکردن عظمت و نعمای او و عقاب و عذاب او. در این نوع ذکر، زبان دخالتی ندارد و مردم نیز متوجه‌ی ذکر ذاکر نمی‌شوند. این ذکر چون به حد کمال برسد قلب را منوّر و شایسته‌ی دریافت انوار جمال و جلال او تعالی می‌کند و به انسان تقرّب و ولایت می‌بخشد.

ذکر کن ذکر تا ترا جانست　　　پاکی دل ز ذکر رحمٰن است

ذکر فکری و عقلی، تفکّر در اسرار آفرینش و قدرت و صفات و اسمای الهی است. به



این ذکر در اصطلاح اهل تزکیه، مراقبه می‌گویند. در مراقبه شخص ذاکر حصول فیض از مبدأ فیّاض را انتظار می‌کشد. در این نوع ذکر، ذاکر با تمام وجود مهبط الطاف و انوار الهی قرار می‌گیرد و با تمام وجود ذاکر می‌گردد.

از حضرات غیرمقلّدین و سلفیه تعجب می‌کنم که چرا فقط ذکر لسانی و جوارح را قبول می‌کنند و ذکر قلبی و فکری را انکار می‌نمایند، در حالی که وجود ذکر قلبی اظهر من الشمس است و ذکر فکری که همان مراقبه است مورد توصیه‌ی بزرگان اسلاف بوده است و خود شب‌های تارشان را با آن منوّر می‌کرده‌اند و در آن لحظات روحانی با پروردگار خویش أنس داشته و حیات معنوی کسب کرده‌اند. قرطبی رحمه‌الله تصریح کرده که در این آیه و آیه‌هایی که در آنها به أمر به ذکر کثیر آمده مانند آیه‌ی **﴿یآ ایُّها الذین آمَنُوا اذْکُرُوْا اللّهَ ذِکراً کَثیراً﴾** [احزاب: ۴۱] ، مراد از ذکر، ذکر قلب است که در جمیع حالات بی‌وقفه ادامه دارد و مصداق این ذکرکثیر را به صورت برجسته ظاهر می‌سازد.(۱)

عطار رحمه‌الله چه خوش سروده است:

ای مدعی کجایی تا ملک ما ببینی   کز هر چه بود در ما برداشت یار ما را

درمانش مخلصان را دادش شکستگان را   شادیش مصلحان را غم یادگار ما را

***

ز زلفت زنده میدارد صبا انفاس عیسی را

ز رویت میکند روشن خیالت چشم موسی را

این نیز یک مسأله است که بدانیم از میان چهار قسم ذکر، کدام افضل است.

به اتفاق تمام محققان ذکر فکری و عقلی از تمام اقسام ذکر افضل است.(۲) ذاکر دراین حالت با ذات و صفات الهی مشغول می‌شود و از عالم وَ قیودات آن می‌رهد و در فضای لایتناهی قرب او تعالی به جولان در می‌آید. گفتیم که در اصطلاح اهل تزکیه به این ذکر، مراقبه می‌گویند که مراحل نهایی سلوک عرفان با آن سپری می‌شود.

---

۱. تفسیر قرطبی: ۲/۱۷۲ و ۱۴/۱۹۷.
۲. ر.ک: احکام القرآن تهانوی (عثمانی) ۱ (قسمت اول) /۹۱.

در حدیث ضعیفی درباره‌ی همین نوع ذکر این فضیلت وارد شده است: «تفکر ساعةٍ خیر من عبادة سنةٍ -یا- عبادة ستّین سنةٍ»[1]: یک ساعت تفکر در قدرت خداوند متعال از عبادت یک سال -و به روایتی دیگر- از عبادت شصت سال بهتر است. به کرّات می‌شنویم که بزرگان حرکت تبلیغ و دعوت این حدیث را برای بیان فضیلت تبلیغ بیان می‌کنند. حدیث در حقیقت برای بیان فضیلت فکر و مراقبه است. اما مجازاً می‌توان به آن دامنه‌ی بیشتری داد و تبلیغ و جهاد و تعلیم را در آن ملحوظ دانست و برای بیان فضایل این کارها نیز آن را بازگو کرد. چون فکر دین هم یک فکر است و در ذکر داخل است.

در قرآن نیز کسانی که در قدرت خداوند متعال فکر می‌کنند توصیف و تمجید شده‌اند. در آیه‌ای خداوند متعال می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِياماً وَّ قُعوداً وَّ عَلى جُنُوبِهِم وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ ...﴾ [آل عمران: ۱۹۱]: (در آفرینش آسمانها و زمین برای خردمندان نشانه‌ها وجود دارد؛) آنان که ذکر می‌کنند خدای را ایستاده و نشسته و بر پهلوهایشان خوابیده و در آفرینش آسمانها و زمین تفکّر می‌کنند ... . در این آیه افرادی که در آفرینش آسمانها و زمین فکر می‌کنند و به اصطلاح ذاکران فکری و عقلی هستند، خردمند (اولوالالباب - آیه‌ی ۱۹۰) نامیده شده‌اند. پس متفکران و خردمندان واقعی آنان نیستند که فقط بلدند چند کتاب بخوانند و مطالب تر و خشک آن را برای دیگران تکرار کنند یا در امور سیاسی و فرهنگی صرف مهارت داشته باشند. متفکران حقیقی -آنان که خداوند متعال در قرآن کریم توصیف‌شان می‌کند- کسانی هستند که در آفرینش و صُنع شگفت‌انگیز خداوند متعال فکر و مراقبه می‌کنند و بدین طریق ایمانشان را تقویت و صلاحیت حضور در بزم روحانی پاکان و ملکوت و جبروت حاصل می‌کنند.

پس بهترین ذکر، ذکر فکری و عقلی است. بعد از ذکر فکری و عقلی، ذکر قلبی از همه افضل و هفتاد درجه از ذکر زبانی بالاتر است. ذکر قلبی مقدمه‌ی ذکر فکری است. به همین خاطر از همیت ویژه‌ی خود برخوردار است و مشایخ مصلح مریدان را درگام‌های نخستین

---

۱. با الفاظ و طرق متعدّد، مرفوعاً و موقوفاً نقل شده اس ت (ر.ک: الدر المنثور: ۲ / ۱۱۱) همچنین ر.ک: حلیة الاولیاء: ۱ / ۲۰۹.

سلوک به آن وا می‌دارند.

بعد از ذکر قلبی، درجه‌ی ذکر زبانی است. این نیز یک مسأله است که باید دانست نزد علما از میان اذکار زبانی، تکرار اسم ذات (اللّه) و تهلیل (لا اله الاّ اللّه) از همه افضل است. پس شایسته است آنان که ذکر فکری یا قلبی ندارند، اوقات خود را با این اذکار پر سازند. بعد از اسم ذات و تهلیل، تلاوت قرآن از همه افضل است. بعد از تلاوت، تسبیح، تمجید و سایر اذکارِ وارد در احادیث قرار دارند.

«ذکر» را در یک تقسیم کلّی دو گونه گفته‌اند: ۱- ذکر عوام، ۲- ذکر خواص.
ذکر خواص آن است که با قلب و فکر باشد و ذکر عوام، ذکری است که عامه‌ی مردم با زبان و به ظاهر می‌کنند و باطن با آن همره نیست. به قول رومی رحمه‌الله :

با زبان تسبیح و در دل گاو و خر — این چنین تسبیح کی دارد أثر؟

در این باره که آیا ذکر عوام که با تغافل قلب همراه است، أثر و ثواب و نور دارد یا خیر، بحث وجود دارد. علما گفته‌اند که «ذکر» اگر با تغافل قلب باشد نیز ثواب دارد، اگرچه ممکن است أثری در درون و باطن و قلب نداشته باشد. معنای أثر در شعر رومی رحمه‌الله همین أثر باطنی در قلب است، نه ثواب. خود من زمانی که مثنوی را تعلیم می‌کردم، وقتی به این شعر رسیدم گفتم:

این چنین تسبیح هم دارد أثر — زانکه باشد از همه شان بی‌خبر

و از أثر، ثواب ذکر لسانی را منظور نظر داشتم؛ ثوابی که در احادیث وارد شده و ذاکر لسانی، «رطب اللسان» گفته شده است. مسلّم است که ذکر بدون هماهنگی قلب و فکر فاقد أثر و نورانیت است، اما ثواب به هر حال دارد.

واشکروا لی و لا تکفرون- می‌فرماید: (و در عوض این نعمت‌های بزرگ) مرا شکر گویید و با ناسپاسی کفران نعمت نکنید.

در این ترکیب، جمله‌ی دوم (ولا تکفرون) بیان جمله‌ی اول (واشکروا لی) است. قاعدتاً بیان و مبیّن باید هر دو به یک مفهوم باشند و مغایر نباشند. در اینجا این قاعده وجود دارد. چون «کفر» در اینجا به معنی کفران و ناسپاسی است. بنابراین، «شکر کنید» و

«ناسپاسی نکنید» هر دو به یک معنا هستند. اما قاعده‌ای دیگر نیز هست که عدم آن در اینجا سؤال ایجاد می‌کند. طبق آن قاعده، در عطف بیان، «واوِ عاطفه» نمی‌آورند اما اینجا «واو» در میان دو جمله‌ی مبیّن و بیان فاصله انداخته است. در این مورد باید گفت که قاعده به جای خود درست و خدشه‌ناپذیر است. حرف عطف در اینجا بنا بر علتی دیگر آمده است که این ترکیب را توجیه و صحیح می‌کند. این علت، حکمتِ فاصله انداختن میان دو جمله با حرف عاطف است. خداوند متعال این دو جمله را جدا آورد تا بندگان را بفهماند که شکرگذاری و ناسپاسی نکردن هرکدام دو چیز مستقل و مقصود بالذات هستند. یعنی همانطور که بر مؤمنان واجب است خداوند متعال را شکر کنند، واجب است که از کفران و ناسپای او تعالی هم به هر نوعی که باشد برحذر بمانند. چه بسا افرادی هستند که شکر می‌کنند و در کنار آن، عادت به ناسپاسی هم دارند. پس هر دو دستور به جای خود مهم و مقصود هستند. این استقلال در مقصود بالذات بودن، در میان دو جمله مغایرت معنوی ایجاد کرده و ترکیب را از حالت عطف بیان به در آورده و عطف محض کرده است. به همین دلیل در میان آن حرف عاطفه آمده است. (چون در میان معطوف و معطوف علیه مغایرت ضروری است -هر چند که مغایرت معنوی باشد).

سؤال: خداوند متعال در این آیه می‌فرماید: «شما مرا یاد کنید تا من شما را یاد کنم». این یک فضیلت بزرگ برای یادکننده‌ی خدا است. در اینجا سؤال رخ می‌دهد که در دنیا هیچ انسانی نیست که خداوند متعال را ذکر نکند -طوعاً یا کرها. پیروان مذاهب و کیش‌های مختلف، مسلمان باشند یا اهل کتاب یا بت‌پرست همه طبق تصوّری که از خدا دارند، او تعالی را یاد می‌کنند و حتی به زعم خود برای او عبادت می‌کنند. طبق اطلاق این فرمان الهی، آیا این افراد همه مستحق این فضیلت می‌گردند و خداوند متعال آنان را هم یاد می‌کند؟

به این سؤال، سه جواب داده شده است:

جواب اوّل: آری. همانطور که از اطلاق آیه برمی‌آید، خداوند متعال بنده‌ای را که او را یاد نماید، یاد می‌کند. اما این یادکردن برای هر کس یکسان نیست. خداوند متعال، ذاکرِ مؤمن

و مطیعِ اوامر خویش و رسولانش را به رحمت و احسان و انعام یاد می‌فرماید و ذاکرِ کافر و نافرمان را به نفرین و لعنت. کافری که خداوند متعال را ذکر می‌کند، او تعالی بر او لعنت می‌فرستد و می‌فرماید: نفرین و لعنت بر تو ای بنده‌ی کافر و نافرمان. مرا عصیان می‌کنی و باز اسم مرا بر زبان می‌آوری؟

روایاتی این توجیه را قوّت می‌بخشد. مثلاً دیلمی و ابن عساکر روایت کرده‌اند که وقتی رسول اللّه ﷺ این آیه را تلاوت فرمود در تفسیر آن گفت: «اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی. فمن ذکرنی و هو مطیع فحقّ علیّ ان اذکره بمغفرتی. و من ذکرنی و هو لی عاص، فحقّ علی ان اذکره بمَقتٍ».[۱] معنا همان است که گفتیم.

ابن جریر از سدّی این روایت را نقل کرده است: خداوند متعال در این آیه می‌فرماید که هر بنده‌ای که مرا یاد کند، من او را یاد می‌کنم. اگر با ایمان مرا یاد کنند، من آنان را با مغفرت و رحمت یاد می‌کنم و اگر بدون ایمان مرا یاد کنند، من با عذاب و لعنت آنان را یاد می‌کنم.[۲]

امام احمد رحمه الله در «کتاب الزهد»[۳] و امام بیهقی در «شعبُ الایمان» از ابن عباس رضی الله عنهما نقل کرده‌اند که فرمود: خداوند متعال به داود علیه السلام وحی کرد وگفت برو به ظالمان (آنان که جز در وقت مصیبت و بلا مرا یاد نمی‌کنند) بگو مرا یاد نکنید. چون هرگاه کسی اسم مرا بر زبان بیاورد، من حتماً او را یاد می‌کنم. از طرف من یاد کردن ظالمان لعنت است.[۴] (پس اگر ظالمان می‌خواهند لعنت مرا بر خود بیشتر کنند، زیاد مرا یاد کنند).

عبد بن حُمید وابن ابی حاتم روایت کرده‌اند که از حضرت ابن عمر رضی الله عنهما در مورد همین آیه سؤال کردند و گفتند: شارب خمر و زانی و سارق هم خداوند متعال را یاد می‌کنند. آیا خداوند متعال آنان را هم یاد می‌کند؟ فرمود: هرگاه چنین فردی خداوند را یاد کند، خداوند متعال او را به لعنت یاد می‌کند و این لعنت ادامه دارد تا این که آن فرد ساکت

---

۱. الدر المنثور: ۱/ ۱۴۸.
۲. تفسیر طبری: ۲/ ۴۰ - طبع بیروت (دارالکتب العلمیة)، ۱۴۲۰ هـ ۱۹۹۹ م.
۳. ص: ۱۳۱، ح ۳۷۹.
۴. الدر المنثور: ۱۴۸/۱.

شود.[۱]

بعضی از علما در تفسیر آیه به همین توجیه اعتقاد دارند.

جواب دوّم: آیه به این اطلاقِ نیست. عمومیت مفهوم آیه فقط برای مؤمنان است و کافران را در برنمی‌گیرد. خداوند متعال هر دسته از مؤمنان را طبق نوعیت ذکرشان، یاد می‌کند. پس تفسیر این آیه در کلام مبسوط -طبق اختلاف عبارات مفسّران- چنین می‌شود: اذکرونی بنعمتی، اذکرکم برحمتی. اذکرونی بالمجاهدة، اذکرکم بالمشاهدة. اذکرونی بالدعاء، اذکرکم بالاجابة. اذکرونی بالتذلّل، اذکرکم بالتفضّل. اذکرونی فی ملاءٍ من الناس، اذکرکم فی ملاءٍ من الملائکة. اذکرونی فی الرّخاء، اذکرکم فی البلاء. اذکرونی فی السّرآء، اذکرکم فی الضّراء. اذکرونی فی الیُسر، اذکرکم فی العُسر. اذکرونی فی الحیات، اذکرکم بعد الممات. اذکرونی فی الدنیا، اذکرکم فی الآخرة. اذکرونی بالعبودیة، اذکرکم بالرّبوبیة. اذکرونی بالصدّق بالاخلاص، اذکرکم بمزید الاختصاص.[۲]

در این جواب، وعده‌ی الهی در آیه مخصوص برای مؤمنان گفته شده است و او تعالی هر مؤمن را مناسب با ذکر و شأن عبادت او نزد خود ذکر می‌کند.

جواب سوّم: آیه به اطلاق ظاهری خود است. بلی. خداوند متعال کافری را که او را یاد می‌کند نیز یاد می‌فرماید. اما ذکر کفّار از دو حال خالی نیست. یا به طور طعن و تمسخر و استهزا او تعالی را یاد می‌کند که در این صورت خداوند متعال او را به لعنت و نفرین یاد می‌کند یا در هنگام مصیبت و بلاکه همه‌ی دروازه‌ها را به روی خود بسته می‌بیند، به طور مخلصانه و برای استمداد اللّه را یاد می‌نماید. در این صورت خداوند متعال او را به رحم و مدد یاد می‌فرماید. اما این یادکردن هم فقط محدود به زندگی دنیوی ذاکر کافر است. او تعالی دعا و ذکر او را قبول می‌کند و مصیبت او را دور یا مشکلش را حل می‌فرماید.

به کرّات ثابت شده که کفّار در هنگام بروز مشکلات و مصایب خداوند متعال را صدا زده‌اند و او تعالی مسایل آنان را حلّ و رفع فرموده است.

از میان جواب‌های مذکور، همین سخن اخیر محقّق و مرجّح است.

---

۱. همان.

۲. تفسیر کبیر: ۱۶۲/۴ + تفسیر عزیزی: ۱/ ۵۴۹.

ذکر، قائم مقام شکر

این مطلب می‌تواند به صورت سؤال و سپس جواب مطرح و درباره‌ی آن سخن گفته شود. اگر سایل سؤال کند که: آیا ذکر بدون شکرگزاری، به تنهایی قائم مقام شکر و متضمّن آن می‌شود یا خیر؟ مثلاً یکی ذاکر است و تمام اعضای خود را به کارهای مخصوص آنها واداشته است. اما شکر مصطلح ندارد. یعنی جداگانه وظیفه‌ای به نام شکر ندارد و شکر هر اعضا را هم مستقلاً به جا نمی‌آورد. آیا چنین ذاکری به صرف ذکر، شاکر هم به حساب می‌آید؟

طبق قول محقق، اگر کسی وظیفه‌ی ذکر و شکر هر کدام را مستقلاً در جای خود ادا نماید، عالی است. اما اگر اوقاتش را به ذکر مصروف می‌دارد و فرصت نمی‌کند جداگانه شکرگزاری نماید و الفاظ شکریه را تکرار نماید، همین ذکر قائم مقام شکر می‌شود.

این نکته در حدیث قدسی چنین عنوان شده است: «یا ابن آدم! انک اذا ما ذکرتنی شکرتنی و اذا ما نَسَیْتَنی کفرتنی»:[۱] ای فرزند آدم! تو هرگاه مرا یاد نمایی شکر مرا ادا نموده‌ای و هرگاه فراموشم کنی، ناسپاسی مرا کرده‌ای.

از این حدیث ثابت می‌شود که ذکر متضمن شکر هم است. این حدیث قدسی را طبرانی در «اوسط» و ابو نعیم در «حلیه» روایت کرده‌اند.

بیهقی از زید بن اسلم روایت دیگری مؤید همین سخن نقل کرده است. زید بن اسلم گفت: روزی حضرت موسی علیه‌السلام در بارگاه خداوند متعال عرض نمود: بار خدایا! چکار کنم که از عهده‌ی شکر تو برآیم و شاکر محسوب شوم. ندا آمد که: «تذکرنی و لا تنسانی. فاذا ذکرتنی، شکرتنی و اذا نَسَیْتَنی فکفرتنی»:[۲] دائم مرا یاد کن و هیچگاه فراموشم مکن. چون هرگاه مرا یاد کنی، شکرم را به جا آورده‌ای و هرگاه فراموشم کنی، نعمت‌های مرا کفران کرده‌ای.

از حضرت ابن مسعود رضی‌الله‌عنه مرویست که فرمود: «هر کس چهار کار بکند، خداوند

---

۱. به روایت طبرانی در معجم اوسط و ابو نُعیم در حُلیه از ابوهره رضی‌الله‌عنه (الدر المنثور: ۱/ ۱۴۸).
۲. به روایت ابن ابی دنیا و ابن ابی حاتم و بیهقی در شعب الایمان از زید بن اسلم رضی‌الله‌عنه (الدر المنثور: ۱/ ۱۴۹-۱۴۸).

متعال چهار چیز به او می‌دهد و تفسیر همه در قرآن آمده است: اگر کسی اللّه را ذکر کند، اللّه هم او را یاد می‌کند: **﴿اذکرونی اذکرکم﴾**. هرکس موفق به دعاکردن شد، خداوند متعال دعایش را اجابت می‌فرماید: **﴿ادِعونی استجب لکم﴾** [غافر: ٦٠]. هر که توفیق به شکر کردن یافت، خداوند متعال نعمت‌هایش را بر او بیشتر می‌کند: **﴿لئن شکرتم لأزیدنّکم﴾** [رعد: ۷] و چون یکی موفق شد استغفار کند، خداوند متعال او را مغفرت می‌فرماید: **﴿استغفروا ربّکم انه کان غفّاراً﴾** [نوح: ۱۰].[۱]

خلاصه‌ی سخن این که: اگر ذکر و شکر هر کدام به طور مستقل در جاهای خود ادا شوند بهتر است و به چنین بنده‌ای «ذاکر شاکر» می‌گویند. اما اگر با اشتغال به ذکر فرصت شکر نیافت، همان ذکر خود متضمّن شکر است و چنین ذاکری باز هم شاکر به شمار می‌رود.

علوم و معارف

◻ علم دین و حفظ قرآن

از فحوای کلّی آیه‌ی «کما ارسلنا فیکم رسولاً ...» ثابت می‌شود که علم دین و حفظ قرآن کریم از بزرگترین نعمت‌های خداوند متعال بر این امت بالعموم و برعالم دین و حافظ قرآن کریم بالخصوص است. چون این دو نعمت ازکمالات بزرگ رسالت رسول اللّه ﷺ هستند و رسالت از نعمت‌هایی است که حضرت ابراهیم علیه‌السلام به طور ویژه از خداوند متعال برای این امت طلب فرمود و او تعالی به نحوی ویژه و ممتاز آن را اجابت فرمود و به ثمر نشاند. در نتیجه‌ی دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام خداوند متعال پیامبر اسلام را آخرین و بزرگترین رسول و قرآن کریم را آخرین و بزرگترین کتاب آسمانی و ناسخ تمام کتاب‌های پیشین قرار داد و بدین ترتیب این امت را به لقب همیشه افتخارآمیز «خیر امة» ملقب و مفتخر گردانید: **﴿کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ﴾** [آل عمران: ۱۱۰].

علمای راستین و حافظان متّقی وارثان کمالات رسالت هستند. قوم و خانواده‌ای که در

---

۱. به روایت طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان از ابن مسعود رضی‌الله‌عنه (الدر المنثور: ۱/ ۱۴۹).

آن یک عالم یا حافظ واقعی وجود داشته باشد، اگر تمام هستی خود را برای او فدا کنند، باز هم حقّ این نعمت را ادا نکرده‌اند. شرافت و فضیلت عالم و حافظ در این دنیا محسوس و متصوّر نیست. در آخرت این حقیقت برای همه نقاب از چهره‌ی خود برمی‌دارد و خلایق عظمت علم و حفظ قرآن را با چشمان خود مشاهده می‌کنند.

ما امروزه الحمدللّه هم عالم داریم و هم حافظ. اما متأسفانه اوّلاً انطباق با شرایط علم و حفظ از هر عالم و حافظی دیده نمی‌شود و ثانیاً مردم چنان ظاهربین و ماده‌پرست شده‌اند که به جای تعظیم و استفاده از این دو نعمت، به دنبال کسب دنیای فانی افتاده‌اند و توجهی به علما و حفّاظ ندارند. این تساهل و غفلت برای ملت بدبختی و سیاه‌روزی به بار آورده است. خداوند متعال همه‌ی ما را اصلاح فرماید. آمین!

◻ تصوّف از مقاصد رسالت است

این نیز برای مصلحان و متفّکران دردآور شده است که امروزه پدیده‌ی عملی و اخلاقی «تصوّف» مطرود و منفور بعضی افکار و اندیشه‌ها شده است. غافل از این که تصوّف چیزی جز همان تزکیه‌ی باطن نیست. مگر تزکیه در این آیه و آیه‌های مشابه مأمور بهِ و از وظایف اساسی رسالت پیامبران بالأخص رسول اللّه ﷺ و در ردیف تعلیم کتاب و حکمت نام گرفته نشده است؟

گفتیم که به اتفاق مفسرّان تزکیه در جمله‌ی «یزکیهم» شامل سه جنبه‌ی اصلاح عقاید، اصلاح اعمال و اصلاح اخلاق می‌باشد. تصوف چیزی جز اصلاح اخلاق و اعمال نیست.

با این فرق که این اصطلاح قبلاً در زمان رسول اللّه ﷺ و صحابه ﷸ نبود و بعد ایجاد شد و نام یک منظومه‌ی مشخص از مجاهدات و وظایفَ و اسمی برای تزکیه‌ی روحانی و باطنی گردید. پس کسی که منکر تصوّف است، آیا به طور غیرمستقیم تزکیه‌ی قرآنی را انکار نمی‌کند؟ تدّبر لازم است و احتیاط!

من مطمئنم آنان که مخالف تصوف هستند، هنوز اطلاع کامل از حقیقت و مبادی و مقاصد تصوّف ندارند و تحقیق جامعی روی آن به کار نبسته‌اند. استدلال آنان فقط از ظاهر

بعضی قضایا و نیز اعمال و رفتار و عقاید بعضی از منحرفان صوفی نما است.

صوفی حقیقی، عارف باللّه و عارف به اسما و صفات او تعالی است. در بارگاه او قرب و منزلت دارد. حامی و مروّج و اِحیاگر دین و شریعت او است. عارف و صوفی واقعی یک ذرّه پا از شریعت بیرون نمی‌نهد و این در طول تاریخ تصوّف سابقه هم نداشته است. آنان که در لباس صوفی یا با برداشت‌های سطحی از تصوّف دست به اعمال نامشروع و بدعت‌آمیز زده‌اند، حسابشان از صوفیان راستین جداست و تصوّف واقعی همیشه از آنان بیزاری می‌جوید. این کسان را متوصّفه می‌گویند. یعنی کسانی که به تکلّف خود را صوفی جا می‌زنند، در حالی که از روح و حقیقت تصوّف کلاً دور هستند.

مصلحانی آمدند و با دقت نظر و عزیمت خدادادی خویش روی تصوف کار کردند، همانطور که روی سایر موضوعات دینی تحقیق کردند. اینان با ارزیابی‌های شرعی سره را از ناسره‌ی تصوّف ممتاز کردند. کار این مصلحان بسیار مؤثر افتاد و امت برای همیشه ممنون آنان است. تصوف در بسیاری جهات از ارزیابی‌های آنان بهره برد و توانست وجهه‌ی پذیرفته‌تری برای خود پیدا نماید.

مخالفان تصوّف اغلب از انتقادات همین طیف مصلحان مخلص استدلال می‌کنند و غافل از حقیقت انتقاد آنان -که اصلاً بر چه مبنایی بود و چه نتیجه داد- سخنان منتقدانه‌ی آنان را دلیل بر نامشروع بودن تصوّف قلمداد می‌کنند. از این مصلحان بزرگ که سخنانش مورد استدلال مخالفان ساده‌پندار تصوّف قرار گرفته است، یکی امام ابن تیمیه حرّانی رحمه‌الله [م ۷۲۸ هـ] است که از همه معروف‌تر است. ایشان در طول زندگی خویش دست از اصلاح کلّی در تمام مقولات دینی برنداشت. به تصوّف نیز از نگاهی منتقدانه و بی‌طرفانه نگریست و توانست کدورات جهله‌ی صوفیه را از اندام آن دور سازد. نتیجه‌ی تحقیقات و انتقادات شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه‌الله ، چیزی خلاف تصوّف نبود و بنابراین استدلال مخالفان تصوف از سخنان ایشان، استدلالی پوچ و باطل است.

خود شیخ الاسلام رحمه‌الله درکتاب‌هایی از قبیل «فتاوای مصریه» و ... اصل و اساس تصوف راستین را پذیرفته و روی آن تأکید کرده است و در بسیاری موارد از اصطلاحات و

کلمات مخصوص صوفیه برای بیان مراد خویش کارگرفته است.[۱]

شاگرد بزرگ شیخ السلام، امام ابن قیم جوزیه رحمه‌الله [م ۷۵۱ ه]که ارزیابی‌های عالمانه‌ی او هم مورد استدلال مخالفان سطح نگر است، برخلاف پندار مخالفان تصوّف، این پدیده را تأیید و تحسین می‌کند. حتی او خود کتابی در شرح تفسیر عرفانی خواجه عبداللّه انصاری رحمه‌الله نوشته و بر آن «مدارج السالکین» نام نهاده است. مراجعه به این کتاب صوفیانه و مطالعه‌ی آن ثابت می‌کند که او چقدر صوفی منش بوده و به معارف آنان علاقه و دلبستگی داشته است.

◻ هدف قرآن و انبیا علیهم‌السلام تزکیه است

از آیه ثابت شد که مقصد قرآن و هدف اصلی پیامبران علیهم‌السلام از تعلیم کتاب و حکمت و تشریع اعمال دینی، تزکیه است. پس از میان علم و عمل و تزکیه، مقصود بالذات تزکیه است و بقیه وسایل و راه‌هایی برای رسیدن به این مقصد هستند.

سنایی رحمه‌الله فرموده است:

هر چه از معشوق آید همچو دینش کن درست
و آنچه از تو سر برآرد بت بود در هم شکن

گرم باش اندرین ره کاهلی از سر بنه
تا نمانی ناگهان انگشت حیرت در دهن

راه دشوار است همره خصم و منزل ناپدید
توشه رنجست و ملامت مرکب اندوه و محن

اندر ره گر بمانی بی‌رفیق و راهبر
دست خدمت در رکاب سید ایام زن

---

۱. ر.ک: تاریخ تصوف اسلامی از: دکتر عبدالرحمٰن بدوی، ترجمهٔ دکتر محمود رضا افتخارزاده: ۹۸ به بعد.

◘ فضیلت ذکر

در آیه مؤمنان به ذکر توصیه شده‌اند. ذکر کانال ارتباطی بنده با اللّه ﷻ است و اساساً بنده همیشه باید با خداوند متعالِ مرتبط و به اصطلاح دارای نسبت[1] باشد. این ارتباط اخلاق و رفتار و افکار او را صبغه‌ی دینی و روحانی می‌دهد و گام زدن بر دین و مقتضیات شرع را برای او آسان و لذّتبخش می‌گرداند.

ذکر أثر مخصوصی در حصول تزکیه -مقصد اصلی دین- دارد. به همین خاطر در قرآن و احادیث فضایل زیادی برای آن وارد شده است. حصر این فضایل در این چند صفحه ممکن نیست. بر این مبنا، در اینجا فقط به نقل چند روایت به طور نمونه اکتفا می‌کنیم.

۱- در صحیحین این حدیث قدسی روایت شده است: «خداوند متعال می‌فرماید: ای فرزند آدم! اگر تو مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا به دل یاد می‌کنم و چون مرا در مجلسی یاد کنی، من ترا در مجلسی بهتر از مجلس تو یاد می‌کنم و آن مجلس ملایک است. و چنانچه یک وجب به سوی من بیایی، من یک گز به جانب تو می‌آیم و اگر یک قدم به من نزدیک شوی، من دوان دوان به سوی تو می‌آیم.»[2]

۲- در سنن ابن ماجه و بعضی کتب حدیثی دیگر این حدیث قدسی روایت شده که خداوند متعال می‌فرماید: «من با بنده هستم مادامی که دو لب او به یاد من می‌جنبد».[3]

معیت اللّه با بنده که در این حدیث به آن اشاره شده است، به معنی مدد و علم و قدرت است. یعنی مادامی که بنده ذکر می‌کند خداوند متعال او را مدد می‌نماید و ... .

۳- در جامع ترمذی روایت شده است: مردی به خدمت رسول اللّه ﷺ حاضر شد و

---

۱. پس از تزکیه، انسانی شایستگی حضور و معیّت معنوی با خداوند متعال پیدا می‌کند. انسان در این مقام لحظه‌ای از خداوند متعال جدا نیست -و نمی‌تواند باشد- و خداوند متعال همیشه او را در کنف رحمت‌های خاصه‌ی خویش قرار می‌دهد. به این ارتباط دو طرفه در اصطلاح صوفیه «نسبت» و به چنین کسانی «صاحب نسبت» می‌گویند. حصول نسبت از مقاصد تصوّف است.

۲. تخریج این حدیث گذشت (تحت تفسیر جمله‌ی «فاذکرونی اذکرکم»).

۳. به روایت ابن ماجه در سنن از ابو هریره ﷺ : ابواب الادب / باب «فضل الذکر». ح ۳۸۲۲ - و احمد در مسند: ۲/۳۳۷، ح ۷۴۴۰ - و بخاری در صحیح تعلیقاً از ابوهریره ﷺ : کتاب التوحید / باب ۴۳ - و طبرانی در معجم اوسط: ۵/۷۵، ح ٦۲۲۱ - و بغوی در تفسیر: ۱/۱۲۹ . همچنین ر.ک: التمام الحسن: ۳/۴۱۳ الی ۴۱۵، ح ٦۴۲۲ ، ٦۴۲۳ - ٦۴۲۴.

عرض داشت: یا رسول اللّه ﷺ ! عبادات اسلام بسیارند و توانایی من کم است. مرا به چنان عبادتی راهنمایی کن که به تنهایی جبران همه‌ی عبادت‌ها را بکند. آن حضرت عليه السلام فرمود: «برو و زبانت را برای همیشه با یاد خداوند متعال تر و تازه نگهدار».[۱]

۴- بیهقی و بعضی دیگر از محدثان این روایت را نقل کرده‌اند که وقتی حضرت معاذ رضي الله عنه به نمایندگی از رسول اللّه ﷺ آماده برای سفر به یمن شد، آن حضرت عليه السلام نصایح و دستورات زیادی درباره‌ی اعمال و اخلاق و عبادات و معاملات و معاشرات به وی دادند. معاذ رضي الله عنه گفت: یا رسول اللّه ﷺ ؛ مرا به عملی ره نما که نزد خداوند متعال از همه محبوب‌تر باشد. آن حضرت عليه السلام فرمودند: «محبوب‌ترین عمل نزد خداوند متعال این است که زبان به ذکر اللّه تر باشد و تا دم مرگ از یاد او غافل نباشی».[۲]

۵- ابوبکر بن ابی الدنیا به روایت ابو مخارق این حدیث را نقل کرده است: رسول اللّه ﷺ فرمودند: در شعب معراج چون به عرش عظیم رسیدم، شخصی را دیدم که زیر عرش قرار دارد و سر تا پا مستغرق بحر وصال است و انوار تجلای الهی تمام وجودش را احاطه کرده است. پرسیدم: این چه کسی است؟ فرشته است یا نبی؟ از طرف خداوند متعال ندا آمد: نه فرشته است نه نبی. یک انسان عادی است که در تمام زندگی‌اش از یاد من غافل نبوده و هیچگاه دل والدین خود را از خود نیازرده است.[۳]

۶- امام احمد رحمه الله در «کتاب الزهد» نوشته است: چند نفر خدمت حضرت ابو درداء رضي الله عنه صحابی زاهد و مشهور آمدند و در مجلس او نشستند. در اثنای سخن به ایشان گفتند: امروز فلان کس عبادت بزرگی انجام داده است که باعث رشک ماست. آن حضرت پرسید: مگر چکار کرده است؟ گفتند: او صد نفر غلام در راه خداوند متعال آزاد کرده است (در حدیث آمده است که اگر کسی یک غلام در راه خدا آزاد کند، تمام بدنش از آتش جهنم آزاد

---

۱. به روایت ترمذی در سنن: ابواب الدعوات / باب «ما جاء فی فضل الذکر»، ح ۱ و گفته: هذا حدیث حَسَنٌ - و ابن ماجه در سنن: ابواب «الادب / باب «فضل الذکر»، ح ۴ - و بغوی در تفسیر: ۱ / ۱۲۹ .

۲. به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۲ / ۹۳، ح ۱۸۱ - و بزار در مسند: ح ۱۰۱۴ . همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۱۱ / ۳۷٦ ، ح ۸۵۵۸.

۳. الدر المنثور: ۱ / ۱۴۹.

می‌شود[۱]).

حضرت ابو درداء رضی الله عنه فرمود: بله. او واقعاً کار بزرگی کرده و مستحق تحسین و قابل رشک است. اما من شما را به دو عمل دیگر راهنمایی می‌کنم که از این کار هم افضل و بالاتر هستند: قایم داشتن ایمان و استقامت بر آن و مشغول داشتن زبان به ذکر خداوند متعال.[۲]

حضرت ابو درداء رضی الله عنه فرمود: ما در محضر رسول الله ﷺ نشسته بودیم. آن حضرت علیه السلام فرمودند: «آیا شما را به چنان عملی ره ننمایم که محبوب‌ترین و پاک‌ترین عمل و بالا برنده‌ی درجات نزد خداوند متعال باشد؟ عملی که برای شما از انفاق طلا و نقره، جهاد با کفّار و پیروز شدن و باز شهیدن شما هم بهتر باشد؟ صحابه رضی الله عنهم مشتاقانه گفتند: یا رسول الله ﷺ ! بگویید آن کدام عبادت است؟ فرمودند: آن عبادت، ذکر الله (جل جلاله) است.[۳]

۷- بیهقی در روایت حضرت عبدالله بن عمرو رضی الله عنه آورده است: رسول الله ﷺ فرمود: «هر چیزکه زنگ بزند، با وسیله‌ای آن را صیقل می دهند. صقّاله‌ی قلوب ذکر الله است». و فرمود: «هیچ عملی به اندازه‌ی ذکر خداوند متعال برای نجات از عذاب خداوند مؤثر نیست». حضرت ابن عمر رضی الله عنه می‌گوید: آن حضرت علیه السلام این جمله‌ی اخیر را تکرار فرمودند. یاران پرسیدند: آیا از جهاد در راه خدا هم افضل است؟ فرمودند: «جهاد به جای خود، حتی اگر مجاهد طوری برکفّار حمله برد که شمشیرش تکه‌تکه شود، باز هم ذکر الله از آن افضل است».[۴]

۸- طبرانی و بیهقی و بزّار از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده‌اند که رسول الله ﷺ فرمودند: «کسی که نمی‌تواند شب‌ها بیدار بماند و نماز تهجّد بخواند، یا در دل بخل دارد و

---

۱. با الفاظ: «من اَعْتَقَ رقبة، اعتق اللّهُ بِکُلّ عضوٍ منها عضواً من اعضائِهِ من النار، حتّی فرجه بفرجه» (به روایت بخاری در صحیح از ابوهریره رضی الله عنه با الفاظ مشابه: کتاب کفّارات الایمان / باب ۶، ح ۶۷۱۵ - و مسلم در صحیح: کتاب العتق / باب فضل العتق - و بیهقی در سنن کبری: ۱۵ / ۴۳۳ . کتاب العتق / باب فضل اعتاق السمة ...، ح ۲۱۹۱۷ - و ...).

۲. الدر المنثور: ۱ / ۱۴۹.

۳. به روایت ابن ماجه در سنن: ابواب الادب / باب «فضل الذکر» ح ۱ - و ترمذی در سنن: ابواب الدعوات / باب ۶.

۴. الدر المنثور: ۱ / ۱۵۱-۱۵۰ + تفسیر عزیزی: ۱ / ۵۵۱-۵۵۰.

 

نمی‌تواند سخاوت کند یا قادر نیست در جهاد و مبارزه با کفار شرکت کند، برود و اللّه (ﷻ) را ذکر نماید.[۱] چنین کسی که ذکر اللّه نماید، از شب زنده‌دار و سخی و مجاهد افضل و برتر می‌شود مگر در صورتی که آنان هم ذکر نمایند.

۹- باز از حضرت ابن عباس رضی الله عنه مرویست که رسول اللّه ﷺ فرمودند: «چهار چیز چنانند که وقتی از جانب اللّه (ﷻ) به بنده برسند، گویا او خیر دنیا و آخرت را جمع کرده است. آن چهار چیز عبارتند از: قلب شاکر، زبان ذاکر، بدن صابر بر بلایا و امراض و زنی که حافظ ناموس و مال همسرش است».[۲]

۱۰- ابن حبّان از حضرت ابو سعید خدری رضی الله عنه این حدیث مرفوع را نقل کرده است: «چه بسیار مردمانی هستند که در این دنیا بر تخت‌های بلند نشسته‌اند و بر بالش‌های نرم تکیه زده و آرمیده‌اند ولی در همان حال خداوند متعال را ذکر می‌کنند و خداوند متعال آنان را به برکت همین ذکر در بهشت درجات بلند عطا می‌فرماید».[۳]

۱۱- در صحیحین این حدیث مشهور آمده است که: «مثال کسی که ذکر می‌کند، مثال زنده است و آن کس که ذکر نمی‌کند مانند مرده است».[۴]

۱۲- طبرانی به روایت حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه نوشته که رسول اللّه ﷺ فرمودند: «اگر یکی دامنش را پر از طلا نماید و بعد شروع به انفاق همه‌ی آنها به فقرا نماید و درکنار او کس دیگری در همان لحظه شروع به ذکر نماید. این شخص ذاکر بلاشبهه از آن شخص منفِق فی سبیل اللّه افضل است».[۵]

۱۳- مسلم از حضرت ابوهریره و ابو سعید خدری رضی‌اللّه عنهما روایت کرده که رسول اللّه ﷺ فرمود: «چون گروهی از مردم در جایی بنشینند و به یاد خدا مشغول شوند،

---

۱. همان + طبرانی در معجم کبیر: ۱۱/۷۰، ح ۱۱۱۲۱.
۲. به روایت طبرانی در معجم کبیر: ۱۱/۱۰۹، ح ۱۱۲۷۵ و در معجم اوسط: ۵/۲۴۴، ح ۷۲۱۲.
۳. به نقل دهلوی در تفسیر عزیزی: ۱/۵۵۱.
۴. صحیح بخاری: کتاب الدعوات/ باب ٦٦ (فضل ذکر اللّه عزوجل)، ح ٦۴۰۷ + صحیح مسلم: کتاب صلاة المسافرین/ باب «استحباب صلاة النافلة فی البیت» با الفاظ: «مثل البیت الذی یُذکر اللّه فیه و البیت الذی لا یُذکر اللّهُ فیه مَثَل الحّی و المیّت».
۵. طبرانی در معجم اوسط: ۴/۲۷۴، ح ۵۹٦۹.

خداوند متعال بر آنان سکینه و اطمینان نازل می‌فرماید و رحمت خداوند متعال بر آنان به اندازه‌ای طاری می‌گردد که گویا در دریایی غرق شده‌اند و سرشان هم پیدا نیست. در چنین حالتی ملایک از هر طرف جهان بهِ سوی آنان می‌شتابند و اطراف آنان را احاطه می‌کنند تا در ذکرشان شرکت نمایند. (کثرت ملایک چنان می‌شود که طبقه‌ای دیگر از آنان بر بالای فرشتگان نخستین جای می‌گیرند و این نزول فرشتگان ادامه پیدا می‌کند تا این که به سبب ازدحام، ستونی از آنان از زمین تا آسمان به وجود می‌آید.[۱]) خداوند متعال این افراد را در محفل خود نیز یاد می‌فرماید.[۲]

حضرت شیخ الحدیث مولانا «محمد زکریا کاندهلوی» رحمه‌الله در فضیلت ذکر کتابی مستقل نوشته است. می‌توانید به آن مراجعه کنید.[۳]

◻ به چه دلیل «ذکر» این همه فضیلت دارد؟

در احادیث از میان عبادات متعدد از قبیل نماز، روزه، تلاوت، حج، جهاد، زکات، صدقه، تهجّد، تعلیم، تبلیغ و ... آن اندازه فضیلت که برای «ذکر» وارد شده است، برای هیچ یک از آنها وجود ندارند. حال آن که، ذکر یک عبادت مستحب است و از نظر رتبه از فرایض و واجبات و سنن مؤکده پایین‌تر است.

همین مورد برای محقّقان جای تحقیق و تفحص به وجود آورده و باعث شده که آنان با دقت نظر در تمام جوانب این عبادت پرفضیلت، سعی در کشف علت فضایل خاص آن نمایند.

محقّقان پس از جمع احادیث و تحقیق روی آنها به این نتیجه رسیدند که هر عمل نیک

---

۱. این قسمت از حدیث، مربوط به جمله‌ای دیگر از حدیثی متفق علیه است که می‌تواند معناً در این حدیث هم ملاحظه شود. (ر.ک: صحیح بخاری: کتاب الدعوات / باب ٦٦، ح ٦٤٠٨ + صحیح مسلم: کتاب الذکر و الدعاء ... / باب «فضل مجالس الذکر»، ح ۱).

۲. به روایت مسلم در صحیح: کتاب الذکر و الدعاء ... / باب «فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن و علی الذکر» - و ترمذی در سنن: ابواب الدعوات / باب «ما جاءَ فی القوم یجلسون فیذکرون اللّٰه ...»، ح ۱ - و ابن ماجه در سنن: ابواب الادب / باب «فضل الذکر»، ح ۲.

۳. رساله‌ی «فضائل ذکر» که مندرج در مجموعه‌ی «فضایل اعمال» و متداول بین مبلّغان است. ترجمه فارسی آن نیز به همین نام همه جا دستیاب است.

تأثیری مخصوص به خود دارد و به همان أثر خاص از اعمال دیگر متمایز می‌گردد. مثلاً أثر نماز بر روح و جسم انسان یک چیز است و أثر حج یا جهاد یا تعلیم چیزی دیگر. آنان پس از تحقیق روی «ذکر» متوجه شدند که این عبادت دارای تأثیری است که هیچ کدام از عبادات دیگر به طور کامل و شایسته آن را در خود ندارد. خداوند متعال در قرآن فرموده: ﴿أُذْكُرُوْا اللّهَ ذِكراً كَثيراً﴾ [احزاب: ۴۱] و ذکر زیاد نَفْس انسان را مهذّب و مصفّی می‌کند، تغافل و سُستی را از بین می‌برد و حجاب‌های تجلیات الهی را منکشف می‌سازد. این سه أثر ذکر در هیچ عبادت دیگری ولو فرایض و واجبات و سنن وجود ندارد.

در شریعت «ذکر» با وجود این تأثیرات مهم بر انسان، بنابه مصالحی فرض و واجب قرار داده نشده است. اما باز با نظر به همین اهمیت اساسی خود، در قرآن و احادیث مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. همین تأکید و تشویق برای عاقلان کافی بوده است که قسمت اعظم اوقات روزمره‌ی زندگی خویش را صرف ذکر اللّه نمایند و حقایق شهادت می‌دهند به این که آنان در اثر این ذکر، پا به مدارجی از پیشرفت معنوی و روحانی نهاده‌اند که واقعاً اعجاب‌انگیز است. این قوه‌ی پیش برنده همیشه در ذکر هست و بنابراین برای همه‌ی انسانها این ترقی روحانی ممکن است. روی همین نکته بوده است که مشایخ و عرفا اساس سلوک عرفانی و تصوّف را بر ذکر نهاده‌اند.

برای درک اهمیت ذکر و أثر آن در پیشرفت‌های معنوی و سلوک روحانی، این حقیقت کفایت می‌کند که تاکنون هر کس که عارف و ولیٰ شده و در بساط عرفان و ولایت قدم گذاشته است، از ریسمان ذکر بالا رفته است.

با این وصف، انکار مخالفان تصوّف، خیلی عجیب است. چیزی که اساس و شرایط و روح آن ذکر خداوند ﷻ است، نباید مورد قضاوت عجولانه و سرسری قرار گیرد.

◻ در برابر انعام و احسان خداوند متعال بندگان شکرگزاری باشیم

گفتیم که شکر فقط محدود به حمد و سپاس‌های زبانی نیست. واداشتن هر عضو به عمل نیک مخصوص خود و همچنین تفکّر در نعمت‌های خداوند متعال و یادْ قلبی همه

در جای خود شکر هستند. بنابراین شکر، دامنه‌ی وسیعی دارد. چرا چنین نباشد در حالی که نعمت‌های خداوند متعال بر بنده بی‌شمار است: ﴿وَإِن تَعُدّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لاَ تُحصُوْهَا﴾ [نحل: ۱۸] : اگر بخواهید نعمت‌های خداوند را بشمارید، نمی‌توانید.

به قول سعدی علیه الرحمة «هر نَفَسی فرو می‌رود مُمدِّ حیات است و چون برآید مفرّح ذات. پس در هر نَفَسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری واجب».[1] راستی آیا می‌توان فقط همین نعمت تنفّس را شکر کرد؟ سعدی رحمه‌الله خود جواب می‌دهد:

از دست و زبان که برآید — کز عهده‌ی شکرش بدر آید؟

بنده همان به که ز تقصیر خویش — عذر به درگاه خدای آورد

ورنه سزاوار خداوندیش — کس نتواند که بجا آورد[2]

آن قدر که سید الشاکرین و سید الحامدین، حضرت محمّد ﷺ حمد خدای کرده است، کسی نکرده و نخواهد کرد. با این همه آن حضرت علیه‌السلام اعتراف فرمود که: «اللّٰهم لا احصی ثناءً علیک. اَنت کما اثنیت علی نفسک»[3] (بار خدایا! نمی‌توانم ثنای ترا کامل بگویم. تو لایق آن همه ثناهایی هستی که خود بر خویش کرده‌ای).

پس بنده حقیقتاً نمی‌تواند شکر خداوند منعم را آن طور که باید و شاید به جای آورد. اما در وسع خود و با وسیله‌هایی که شریعت تعلیم داده و تجویز کرده است باید این عبادت را انجام داد.

به قول یکی:

ای در صفت ذات تو حیران کِه و مِه — از جمله جهان گوشه دربار تو به

---

۱. دیباچه‌ی گلستان.

۲. همان. یا آن طور که حضرت داود علیه‌السلام فرمود: «خدایا! اگر هر مویم دو زبان داشته باشد و هر زبانی در تمام عمر شب و روز ترا تسبیح گویند، حق یک نعمت را هم ادا نکرده باشم» (به روایت احمد در کتاب الزهد از حسن رحمه‌الله : ص ۱۲۷، ح ۳۶۰).

۳. به روایت مسلم در صحیح: کتاب الصلاة / باب «ما یقال فی الرکوع و السجود» - و ترمذی در سنن: ابواب الدعوات / باب ۶۰ (ما جاء فی جامع الدعوات)، ح ۱۲ - و ابن ماجه در سنن: ابواب الدعاء / باب «دعاء رسول اللّٰه ﷺ»، ح ۱۲ - و مالک در موطّا: کتاب القرآن / باب ۸ «ما جاء فی الدعاء» - و طبرانی در معجم اوسط: ۱/ ۵۴۰، ح ۱۹۹۲ - و ابو داود در سنن: کتاب الصلاة / تفریع ابواب الوتر، باب «القنوت فی الوتر» - و بیهقی در سنن کبری: ۱/ ۲۲۱، ح ۶۱۸ و ۴/ ۱۴۴، ح ۴۹۷۵ .

و به قول سعدی رحمه‌الله:

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم　　وز هر چه گفته‌اند و شنیده‌ایم و خوانده‌ایم

دفتر تمام گشت و به پایان رسید عمر　　ما همچنان در اوّل وصف تو مانده‌ایم

***

سواران درین ره فرس رانده‌اند　　بلا أُحصی از تک فرو مانده‌اند

و به قول عطّار رحمه‌الله:

ای بو صفت گم شده هر جان که هست　　جانِ تنها نه خرد چندان که هست

صد هزاران قرن چرخ تیزرو　　بود هم زین شیوه سرگردان که هست

آفتاب از شرم رویت هر شبی　　در سیاهی پنهان شد چنین که هست

در حدیثی آمده که اگر کسی می‌خواهد خداوند متعال را در مقابل نعمت‌هایی که عطا فرموده است شکر گوید چون روز شود، این حمد را بخواند: «اللّهم ما اصبح بی من نعمةٍ او باحدٍ من خلقک فمنک وحدک لا شریک لک فلک الحمد و الشکر». با خواندن این دعا در صبح گویا شکر آن روز را ادا کرده است و اگر بعد از عصر یا شب نیز این دعا را بخواند، شکر آن شب را هم ادا کرده است.[۱] (بعد از عصر یا شب چنین بگوید: «اللّهم ما امسی بی من نعمةٍ او باحدٍ من خلقک فمنک وحدک لا شریک لک فلک الحمد و الشکر»).

در روایتی دیگر به خواندن این حمد تشویق وارد شده است: «یا ربِّ لک الحمد کما ینبغی لجلال وجهک و لعظیم سلطانک»[۲].

و در روایتی دیگر به این حمد: «الحمدلِلّه حمداً موافیاً لنعمه مکافیاً لمزیده».[۳]

در ذخیره‌ی احادیث و آثار، الفاظ شکر زبانی زیاد وارد شده است که الفاظ مذکور فقط چند نمونه از آنها هستند.[۴] غرض این که انسان به بهانه‌ی این که هیچ کس نمی‌تواند شکر

---

۱. به روایت نسایی در سنن کبری: کتاب عمل الیوم واللیة / باب ۲، ح ۹۸۳۵ - و ابی داود در سنن: کتاب الادب.

۲. به روایت ابن ماجه در سنن از ابن عمر رضی‌الله‌عنه در ضمن قصّه‌ای از فضیلت فوق العادهٔ دعای مزبور: ابواب الادب / باب «فضل الحامدین»، ح ۲.

۳. ر.ک: جمل علی الجلالین.

۴. مجموعه عظیمی از این دست دعاها را بخوانید در: سنن کبرای نسایی: ٦ / کتاب عمل الیوم و اللیلة + الدر

خدای را به جا آورد، نباید از ادای این عبادت شانه خالی کند.

علاوه بر الفاظی که در احادیث و آثار صحابه ﷺ وارد شده‌اند، آدم اجازه دارد که به هر لفظی که می‌تواند شکر خدای را ادا کند. کسی که عربی نمی‌داند، مجبور نیست در هر صورت فقط با الفاظ عربی حمد خداوند متعال را بگوید. بزرگان و اولیا الفاظی از خود -غیر از الفاظ احادیث و آثار- برای حمد گفتن خداوند متعال ترتیب داده‌اند و این می‌رساند که فقط تکرار الفاظ مأثوره لازم نیست، اگرچه در فضیلت و أثر و مقبولیت افضل است.

یکی از بزرگان می‌گوید: به حج رفتم. وقتی وارد حرم شدم، به سوی کعبه رفتم و چهارچوبه‌ی دروازه را گرفتم و به یاد نعمت‌های خداوند متعال بر خویش و این که توفیق را شامل حال من مسکین کرده و موفق به حضور در آستانه‌ی عبادت خویش نموده، افتادم. نمی‌دانستم با چه الفاظی شکر او تعالی را به جا آورم. هر چه فکر کردم جمله‌ای به ذهنم نرسید. ناگهان زبانم به این حمد گویا شد: «اَلحَمدُ لِلّٰهِ بِجمیعِ مَحامِدِهٖ کُلِّها، مَا عَلِمْتُ منها و ما لَمْ اَعْلَمْ وَ علیٰ جمیعِ نِعمَهٖ کُلِّها ما عَلِمْتُ منها و ما لَمْ اَعْلَمْ هَدیٰ خلقه کلِّهم ما عَلِمْتُ منها و ما لَمْ اَعْلَمْ». من این حمد را با سوز درونی عجیب و شوق بی‌سابقه‌ای تا سه بار تکرار نمودم.

سال دیگر باز موفق شدم به حج بروم. چون نزدیک کعبه رسیدم یکراست به سوی دروازه رفتم و به یاد حمد سال قبل افتادم و این بار نیز آن را خواندم. در این وقت ندایی شنیدم که کسی خطاب به من می‌گوید: دیگر کافیست. همین حمد را که سال قبل خوانده‌ای هنوز نوشتن ثوابش تمام نشده و ما از همان وقت تاکنون مشغول نوشتن آن هستیم. این مرتبه هم اگر آن را بخوانی خدا می‌داند نوشتن آن تا چه وقت ادامه می‌یابد!

خوش بخت است آن کس که این واقعه را می‌خواند یا می‌شنود و سپس به تقلید از آن دوست خدا، روزانه یک یا سه مرتبه این حمد را می‌خواند.

کسی که نمی‌تواند الفاظ حمدیه‌ی احادیث و آثار و دعاهای طولانی بزرگان را یاد

المنثور: ۱۴۸/۱ به بعد و ۲۰۴/۵ به بعد.

بگیرید، مطمئناً می‌تواند یاد بگیرد که بگوید: «الحمدللّه». این کلمه نیز شکر خداست و یاد گرفتن آن برای هیچ کس دشوار نیست.[1] خصوصاً با توجه به این که اولین کلمات سوره‌ی فاتحه هستند که در هر نماز در هر رکعت تکرار می‌شوند. به هر حال مسلمان هرگز نباید از انجام این عبادت که متضمن سعادت بزرگی است غافل بماند. به هر نحو ممکن و به هر زبانی که باشد باید ثابت کند که بنده‌ی شاکر و سپاسگزار خداوند متعال است و مطمئن باشد که شکر نعمت‌ها، باعث ازدیات نعمت‌ها و کفران نعمت‌ها موجب نابودی آنها می‌گردد. به قول شاعر:

شکر نعمت، نعمتت افزودن کند   کفر نعمت از کفت بیرون کند

و این مفهوم شعری برگرفته شده از این آیه‌ی محکم است: **﴿لَئِن شكرتُم لاَ زَيدنّكم وَ لَئِن كَفَرتُم فَاِنّ عذابى لَشديدٌ﴾** [ابراهیم: ۷].

◻ جامع عبادات

سه عبادت در اسلام جامع تمام عبادات دیگر هستند. این سه عبادت عبارتند از: ذکر، شکر، پرهیز از کفران نعمت.

جامعیت این عبادت بدین معناست که شمول گسترده‌ای دارند و عبادات دیگر همه تحت آنها جای می‌گیرند. چون هر فریضه‌ی دینی در حقیقت شکر نعمتی است و این شکر باز خود در مفهوم وسیع ذکر جای می‌گیرد. مثلاً شکر متولد شدن فرزند، عقیقه است. شکر موفق شدن به ادای حج، قربانی کردن است. شکر رمضان، صدقه‌ی فطر است. شکر محصولات زمینی، عشر و شکر اموال، زکات، شکر البسه، دادن کهنه‌های آن به فقرا، شکر اطعمه، اِطعام مساکین و ... است.

این محامد عملی هستند و علاوه بر آن، حمد زبانی می‌باشند. اگر دقت شود معلوم می‌گردد که این محامد، هم شکر هستند و هم عدم کفران نعمت و هم ذکر. پس این سه

---

۱. در حدیث نبوی آمده است: «بهترین ذکر لا إله الا اللّه و بهترین شکر - و در روایتی: بهترین دعا- الحمدللّه است». (به روایت خرائطی از جابر بن عبداللّه ﷺ - و ابن ماجه: ابواب الادب/ باب «فضل الحامدین» - و ترمذی: ابواب الدعوت / باب ۹).

عبادت قلمرو وسیعی دارند و از این وجه می‌توان به آنها جامع عبادات دیگر گفت. خصوصاً با دانستن این نکته که عبادات فرض از قبیل نماز، حج، زکات، جهاد و ... همه قالب‌هایی دیگر از ذکر و شکر هستند.

مسایل عرفان

قوله تعالی: «فاذکرونی اذکرکم» - اثر اصلی ذکر اللّه این است که اگر آن را مستحضر کند هیچ زمانی دچار تشویش نمی‌شود و همیشه در اطمینان و آرامش درونی زندگی به سر می‌برد.(۱)

> **یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اسْتَعِیْنُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوٰةِ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصَّابِرِیْنَ ﴿۱۵۳﴾**
>
> ای کسانی که ایمان آوردید! مدد جوئید به صبر و نماز. هر آئینه خدا با صابران است ●

ربط و مناسبت

در آیه‌های قبل أمر به ذکر شکر و پرهیز ازکفران نعمت بود و گفتیم که ذکر و شکر از جوامع عبادات هستند. چون همین شکر و پرهیز ازکفران نعمت به تنهایی شامل تمام اوامر و منهیّات هستند. پس ادای این دوکار (ذکر و شکر) کما حقّه از بنده امکان ندارد و از کارهای مشکل و صعب می‌باشند. از این وجه خداوند متعال در این آیه بندگان را به توسل به اسباب و وسایلی رهنمایی می‌فرماید که ذکر و شکر را سهل می‌نماید. این وسیله عبارت از دو عمل بزرگ یعنی نماز و صبر هستند. در اصطلاح مفسرّان به این نوع بیان، بیان مصلح می‌گویند. یعنی بیان چیزی که عمل و اختیار کردن آن موجب سهولت در کاری دیگر

---

۱. بیان القرآن تهانوی: ۱ / ۹۰.

می‌گردد. نظیر این آیه قبلاً هم گذشت. اما در این آیه در الفاظ اندکی تغییر آمده است- چنانکه ظاهر است.

تفسیر و تبیین

یا ایّها الذین آمنوا استعینوا بالصبر ... (۱۵۳)

خداوند متعال مؤمنان را خطاب می‌کند که اگر ذکر و شکر و پرهیز از ناسپاسی برایتان مشکل افتاد از صبر و نماز استعانت کنید.

استعینوا بالصبر و الصلاة- خداوند متعال امر به استعانت از صبر را مقدم بر استعانت از صلاة ذکر کرده است. چون اوّلاً صبر یک مفهوم جامع است و ثانیاً از میان مَلَک و انسان و جنّ و حیوانات، فقط انسان به طور کامل به آن مخصوص است. ملایک صبر ندارند که نیازی به صبر برای آنان وجود ندارد. چون از نور خلق شده‌اند و عقل محض هستند. در ملایک شهوت و غضب نیست و همانطورکه می‌دانیم صبر در مقابل شهوت و غضب قرار دارد. انسان چون از مظاهر قوای شهوانیه و غضبیه است، نیاز به صبر برای دفع آثار این قوای منفی دارد. لذا به او قوه‌ی صبر عطا شده است. جنّ مستقلاً این قوّه را ندارد. امّا به تبعیت از انسان -چون مثل انسان مکلّف است- شمّه‌ای به او عطا شده است. حیوانات اصلاً فاقد این نعمت هستند زیرا غیرذوی‌العقول هستند و حرکات و رفتارشان طبیعی و غیرمسئولانه است.

پس فقط انسان و به تبع او جن به طورکامل دارای نعمت صبر هستند.

اقسام صبر در شرع

«صبر» از دیدگاه شریعت در وهله‌ی اول بر دو قسم است: صبر بدنی و صبر نفسانی.

صبر بدنی خود بر دو قسم است: صبر بدنی فعلی و صبر بدنی انفعالی. اینک تعریف و توضیح این اقسام.

صبر بدنی فعلی: صبر فعلی آن است که انسان در کارهای اختیاری خود به آن توسل و استعانت می‌جوید. مثلاً کار می‌کند، زحمت می‌کشد و در أثر این کوششها طبعاً خسته می‌شود ولی به صبر پناه می‌برد و جزع و ناشکری نمی‌کند.

صبر بدنی انفعالی: صبر انفعالی درکارها و عوارض غیراختیاری برای انسان مصداق پیدا می‌کند. مثلاً یکی دچار مرض یا بلا یا مصیبتی می‌شود. برای مبارزه با آن و حصول ثواب به صبر متوسل می‌شود. صبر در مرض چنین است که در صورت بروز آن، شخص صابر جزع و فریاد نمی‌کند. بلکه به امید حصول ثواب و ذوب شدن گناهان آن را تحمل می‌کند. گاه نیز در ابتدای مرض به اطبا و پزشکان مراجعه نمی‌کند. چون آن را موهبتی الهی و زودگذر تصور می‌کند و می‌خواهد آن را تحمّل کند تا موجب مغفرت گناهان و حصول ثواب و رفع درجه‌ی او گردد. وقتی که دید مرض ادامه یافت و شدیدتر شد، آنگاه برای معالجه اقدام می‌کند. این معالجه منافی صبر نیست و در شریعت مأمور بهٖ و جایز است.

صبر نفسانی: به صبری که در مقابل خواهش‌های نامشروع نفس برای رفع آنها نشان داده می‌شود، صبر نفسانی می‌گویند. این صبر که همان لگام زدن بر نفس در اجرای مقتضیات خود یا واداشتن آن به اجرای احکام شریعت است، در موضوعات و مقتضیات مختلف شرع نام مخصوصی به خود می‌گیرد. بنابراین، صبر نفسانی را می‌توان دارای اقسام زیادی دانست.

به طور مثال کسی که نفس خود را از شهوات و تمنیات نامشروع بطن و اعضای دیگر باز دارد، از خود «عفّت» نشان داده و به چنین کسی «عفیف» می‌گویند.

چنانچه کسی از اسراف و خرج کردن‌های فضول و بیشتر از حد نیاز و ضرورت خودداری ورزد، دست به عمل «قناعت» زده است و به او «قانع» می‌گویند.

اگر غنی و مالدار است، به جای اسراف و خرج کردن در راه‌ها و کارهای حرام، مالش را در امور دینی و کارهای خیر صرف می‌کند. این چنین کسی «انفاق» کرده و به او «منفق فی سبیل اللّه» می‌گویند. همین فرد اگر مالش را به فقرا بدهد و به وسیله‌ی آن ازکمک کردن به مساکین و نیازمندان و اکرام ضیوف دریغ نورزد، «سخاوت» کرده و به او «سخی» می‌گویند.

اگر دارای علم و فضل یا مال و ثروت و احترام است ولی در مقابل هوای نفس که او را با به رخ کشیدن بزرگی‌اش به غرور عجب و خودبزرگ‌بینی فرا می‌خواند، خودش را کمتر و حقیرتر جا بزند، «تواضع» کرده و به او «متواضع» و فروتن می‌گویند.

اگر در میدان جنگ باکفار مردانه حمله برد یا در لحظات خطرناک نبرد، ایستادگی کند، دارای «شجاعت» است و به او «شجاع» می‌گویند.

اگر در مقابل اذیت یا بدزبانی یا بدکرداری دیگران در حق خود، به جای مقابله به مثل، خویشتن‌داری نماید، به «حلم» توسل جسته و به او «حلیم» و خویشتن‌دار می‌گویند.

اگر دچار مشکلی دینی یا دنیوی شد یا در معرض تهدید ستمگران و حاکمان ظالم قرار گرفت و امرش را به اللّه ﷻ سپرد و منتظر قضاوتِ تقدیر الهی نشست و از موقف حق‌اش برنگشت، «سماحت» کردن و این یک مقام بس بزرگ است.

اگر اسرار کسانی راکه او را مؤتمن و محرم پنداشته‌اند، در سینه نگهداشت و به کسی در آن مورد چیزی نگفت، «کتمان سرّ» کرده است که در حدیث فضایل زیادی درباره‌ی آن آمده است.

خویشتن‌داری و ناشکری نکردن در مقابل مصایب و حوادث دلخراش صبر عرفی و شرعی نامیده می‌شود و در اصطلاح وقتی اسم «صبر» ذکر شود، در وهله‌ی نخست همین مفهوم عرفی متبادر می‌شود.

خلاصه، صبر نفسانی دارای شعب متعدد و دامنه‌ی وسیعی است و در تمام جوانب زندگی فرد مؤمن دخالت دارد و از خود أثرات مفید ظاهر می‌کند.

صبر در حقیقت جامع و شامل ذکر و شکر و عدم کفران نعمت و مؤکد و استحکام دهنده‌ی آنها است. به همین خاطر پس از بیان آن سه عَمل مهم، امر به استعانت به صبر فرمود تا این أمر از هر نظر کامل شود و اعمال مأمور بهٖ راست و قابل عمل و اجرا در آیند. چون تا انسان صبر نداشته باشد نمی‌تواند خود را بر ذکر مداوم و مستقیم نگهدارد. پس برای ذکر هم صبر لازم است. همچنین، صبر جلوه‌ای عملی از رضا به قضای الهی است و از این نظر یک شکر و پرهیز از کفران است.

یک بار حضرت موسی علیه‌السلام در بارگاه اله العالمین عرضه داشت: یا رب العالمین! نعمت‌های تو بر من چنان بسیار و بی‌شمار است که عقل من آنها را احاطه نمی‌کند و فرموده‌ای که شکر ترا به جای آورم. چگونه می‌توانم از عهده‌ی شکر این همه نعمت‌های تو برآیم؟ وحی آمد که: ای موسی! هیچ زمان نخواهی توانست شکر نعمت‌های مرا ادا کنی. اما زمانی که یقین کردی که از شکر عاجزی و بر هر بلا صبر کنی و بگویی ای خدا! به قضای تو راضی هستم، آن وقت شکر مرا ادا کرده‌ای. مانند ابراهیم خلیل که چون به او گفتم: ﴿**اسلم**﴾ ، گفت: ﴿**اسلمت لِرَبّ العالمین**﴾ [بقره: ۱۳۱] ، تو هم سر تا پا تسلیم شو.

آیا برای تحققّ «صبر»، رضای قلب شرط است؟

پس از توضیحاتی که درباره‌ی صبر نوشتیم، طبیعی است این سؤال پیدا شود که آیا برای تحقق صبر واقعی (صبری که دارای فضلیت است) رضا و خوشی قلب هم مانند آرامش ظاهری شرط است؟

نزد محققان صبر فقط به این شرط دیده می‌شود که آدمی در وقت نزول حوادث و مصایب و پیش آمدن امراض و عوارض ناگوار زندگی ظاهرش را حفظ کند. مثلاً چون یکی از عزیزان می‌میرد نباید جزع و فزع کند و داد و فریاد به راه بیندازد. در چنین مواردی اگر انسان قلباً و در باطن ناراحت شود، بر صبر لطمه‌ای وارد نمی‌آید. چون ناراحتی قلبی در هنگام ظهور عوارض ناراحت کننده برای انسان طبیعی است و معمولاً انسان در چنین حالاتی بی‌اختیار دستخوش انفعالاتی درونی می‌گردد و این نه نامشروع است نه نامطلوب. انسان مالک درون خود نیست.

در حدیث آمده که وقتی فرزند گرامی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم ، ابراهیم بن نبی صلی‌الله‌علیه‌وسلم مریض شد، آن حضرت علیه‌السلام به عیادت او رفت و او را بر روی دستان مبارک خود گرفت و بوسید و بویید. یک روز دیگر که به عیادت ابراهیم رفت، روح پاک او از جسم خاکی خارج شد و اشک‌های آن حضرت علیه‌السلام سرازیر گردید. یکی از همراهان رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم چون چنین دید، تعجب کرد. چون از آن حضرت علیه‌السلام شنیده بود که نباید به موت کسی گریه و زاری

کرد.[1] از این وجه متعجبانه پرسید: این چیست یا رسول اللّه ﷺ ؟! تو هم گریه می‌کنی؟! آن حضرت علیه السلام فرمود: «این رحمتی از جانب خداوند متعال است.» و درباره‌ی گریه‌اش فرمود: «آری، چشم‌ها اشک می‌ریزند و قلب حزین می‌گردد. اما جز چیزی که خداوند راضی باشد، از زبان خارج نمی‌کنیم و ما به فراق تو ای ابراهیم غمگین هستیم».[2]

پس صبر این نیست که اجباراً ظاهر و باطن انسان باید بر عوارض و حوادث و مصایب، خوش و راضی و آرام شوند. کافی است انسان ظاهرش را حفظ کند و حتی اگر بدون اختیار کلمه‌ای خلاف صبر ظاهری از وی صادر شد، به نظر شرع قابل ملامت نیست. از احادیث ثابت می‌شود که آن حضرت علیه السلام گاهی در مرض شدید از شدت درد و رنج فریاد می‌کشید. حضرت ابو سعید خدری که یک بار ایشان را در این حالت دید، به ایشان گفت: «یا رسول اللّه ﷺ چقدر این تب شما شدید است!». (چرا تب و ناراحتی شما چند برابر تب و ناراحتی دیگران است که مجبورید این قدر درد بکشید؟) آن حضرت علیه السلام فرمود: «ما پیامبران چنین هستیم. بلا بر ما سخت می‌شود تا ثواب آن چند برابر گردد».[3]

البته این مسأله مورد اختلاف تنی چند از بزرگان قرارگرفته که آیا ناراحت شدن در قلب به همراه جزع و بی‌شکیبی نکرن در ظاهر، بهتر نیست؟

حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمه الله بر این عقیده بود که در هنگام نزول مصایب، جزع و فزع قلبی و غمگین شدن در باطن بهتر و موجد ثواب بیشتر است. چون در این صورت بنده عجز و ناتوانی خویش را به پروردگارش عرضه می‌دارد و با این حالت اعلام می‌کند که من همیشه و در هر مورد محتاج لطف و کرم تو هستم و تحمل آزمایش‌های ترا ندارم.

اما به شرطی که ظاهرش را از ارتکاب افعال حرام و زبانش را از گفتن سخنان و کلماتی که متضمن ناشکری باشد حفظ کند. حضرت مولانا رشیدَ احمد گنگوهی رحمه الله برعکس، بر

---

۱. اشاره به احادیث «انّ المیّت لیّعذب ببکاء اهله علیه» و «المیّت یعذّب فی قبره بمانیح علیه» و «لیس منّا من لَطَم الخدود و شقّ الجیوب و دعا بدعوی الجاهلیة» و ...).

۲. به روایت بخاری در صحیح: کتاب الجنائز / باب ۴۴ (قول النبی ﷺ : «انّابک لمحزونون»)، ح ۱۳۰۳.

۳. به روایت ابن ماجه در سنن: ابواب الفتن / باب «الصبر علی البلاء» - و طبرانی در معجم کبیر از عمهٔ ابی عبیده بن حذیفه: ۲۴/۲۴۶، ح ۶۳۱ - و نسایی در سنن کبری از عبداللّه بن مسعود رضی الله عنه : ۳۵۲/۴. کتاب الطّب / باب ۵ (شدّة المرض)، ح ۷۴۸۳.

این نظر بود که شخص تا توان دارد نباید جزع و فزع کند. نه در ظاهر نه در باطن. مگر این که بدون اختیار کلمه‌ای از زبانش بیرون پرید یا حرکتی خلاف مقتضای صبر ازو صادر شد. ایشان از این نکته استدلال می‌کند که اظهار بی‌صبری و جزع و فزع در مقابل نوازل الهی خلاف مردانگی است. پس حتی الامکان باید صبر کرد تا ثابت شود که مصایب الهی هم ارزش تحمل را دارند همانطور که نعمت‌های او لذت‌بخش هستند.

کسانی دیگر نیز با حضرت گنگوهی رحمه الله در این مورد هم عقیده‌اند. بزرگان سلف اغلب بر همین اخلاق بودند. با مطالعه‌ی زندگی بسیاری از علما و مشایخ متأخر این نتیجه به دست می‌آید که آنان نیز در وقت مصایب و حوادث کاملاً صابر و در ظاهر و باطن آرام و راضی بوده‌اند.

مثلاً زمانی در دهلی وبا افتاد و بسیاری از نفوس جان باختند. دو فرزند از شیخ فرید الدین گنج شکر رحمه الله نیز در این مهلکه گرفتار آمدند و مردند. شیخ به این حادثه خندید و خداوند متعال را شکر گفت.

طبق نظر گروه دوم، رضا و عدم ناراحتی قلبی بهتر و کامل کننده‌ی صبر است. نه این که بدون آن صبر متحقق نمی‌شود. این مطلب نزد علما و عرفا و محققان یک مسأله‌ی اجماعی است که ناراحتی درونی، منافی صبر و از بین برنده‌ی ثواب آن نیست.

این مسأله هم اتفاقی است که بزرگ‌ترین و کامل‌ترین ثواب صبر، اولین زمان حدوث مصیبت یا رسیدن خبر بد به شخص است. در حدیثی این مسأله چنین بیان گشته است: «الصّبرُ عند الصّدمةِ الأولیٰ»:[1] (کامل‌ترین صبر (به اعتبار ثواب) وقت صدمه‌ی اول است). صدمه‌ی اُولیٰ یعنی صدمه‌ای که انسان در اولین برخورد مصیب می‌بیند. پس صابر آن است که در همان لحظات ابتدایی وارد شدن مصیبت به صبر متوسل شود. آن که مدت درازی با بی‌صبری می‌گذراند، رفته رفته به مصیبت عادت می‌کند و ناخواسته صابر می‌شود! اگرچه در چنین صورتی هم صبر فضیلت دارد. چون بی‌صبری چه در اول و چه

---

۱. به روایت بخاری در صحیح از أنس رضی الله عنه : کتاب الجنائز / باب ۴۳، ح ۱۳۰۲ - و ترمذی در سنن: ابواب الجنائز / باب «ما جاء انّ الصبر فی الصدمة الاولیٰ» - و ابن ماجه در سنن: ابواب ما جاء فی الجنائز / باب «ما جاء فی الصبر علی المصیبة».

در آخر مکزوه و ناپسند است.

والصلوٰة- پس از صبر، وسیله‌ی دیگر برای سهل کزدن ذکر و شکر، استعانت به نماز است. در اینجا سؤال پیش می‌آید که وقتی صبر به تنهایی برای تسهیل ذکر و شکر کافی است، چرا در کنار آن نماز را هم ذکر کرده است؟

جواب این است که همانطور که گفتیم «صبر» برای خود یک اطلاق و مفهوم کلی دارد. در مفهوم کلّی صبر دارای دو جهت است: جهت دافعه و جهت جامعه. یعنی کسی که می‌خواهد بر مشکل و مصیبتی صبر کند و به طورکامل آن را به نمایش بگذارد، اول باید ناراحتی‌ها و حرکات نامشروع و خودِ بلا را از خود دفع کند و بعد کاری کند که شکر خداوند متعال را هم به جای آورده و این فضیلت را نیز برای خود جمع کرده باشد. خود صبر جهت دافعه‌ی این اخلاق عالی است و نماز جهت دوم آن و نمایشگر شکر و حمد بنده. به همین خاطر صبر و نماز در این آیه و آیه‌ی مشابه‌ی آن با هم آمده‌اند.

انّ اللّه مع الصابرین- می‌فرماید: خداوند با صابران است و این یک بشارت عُظمیٰ برای صبر پیشگان می‌باشد.

منظور از معیت اللّه، معیت علمی و قدرت و رحمت و نصرت خداوند متعال است نه معیت ذاتی. کما لا یخفیٰ و این معیت برای بنده هم در دنیا متحقق است و هم در آخرت.

خداوند متعال پس از أمر به استعانت از صبر و نماز، یادآوری می‌فرماید که او با صابران است تا آنان در استعانت به صبر نیرو پیدا کنند و دل خوش دارند.

یکی از فضایل بزرگ صبر

در حدیث آمده است که وقتی فرزند کسی می‌میرد و او بر این صدمه صبر می‌کند، خداوند متعال از فرشتگان قبض کننده‌ی روح که روح آن فرزند را با خود دارند می‌پرسد: «روح فرزند بنده‌ی مرا قبض کردید؟» می‌گویند: «بله». می‌پرسد: «ثمره‌ی قلبش را قبض کردید؟» می‌گویند: «بله پروردگارا!» باز می‌پرسد: «وقتی روح لخت جگر او را قبض کردید، چه گفت؟» فرشتگان در جواب می‌گویند: «او انّا للّه ... خواند و ترا سپاس گفت.» خداوند

متعال دستور می‌دهد که بروید و در عوض صبر او در جنّت قصری برای وی درست کنید و نام آن را «بَیْتُ الحَمْد» [کاخ سپاس بنیاد] بگذارید.(۱)

از حضرت علی رضي الله عنه و ابن مسعود رضي الله عنه و چند صحابی دیگر مرویست که گفته‌اند: «الصبر هو الایمان کلّه»: صبر همگی ایمان است. و این تعریف ناظر بر جامعیت و فضیلت بی‌همتای صبر است.

قابل توجه است که انسان نباید در دعا صبر بخواهد. چون خواستن صبر، به معنی این است که مصیبت خواسته می‌شود. زیرا صبر همیشه پس از مصیبت است و بدون آن مفهومی پیدا نمی‌کند. لذا خواستن صبر به مطلق خویش مکروه است.

در حدیثی آمده است که رسول اللّه ﷺ یکی از اصحابش را دید که نماز کرده و در دعا می‌گوید: خدایا، مرا صبر عطا کن. به او فرمود: «از خداوند بلا خواستی، از او عافیت بخواه!».(۲) (چون در مقدمه‌ی صبر، مصیبت است).

البته دعا برای استقامت و ثبات به صبر درست است. محمل آیه‌ی **﴿رَبَّنآ اَفْرِغْ عَلينا صَبراً وَّ ثَبِّتْ اَقْدامَنا و انْصُرْنا عَلى الْقَوْمِ الكافِرِيْنَ﴾** [بقره: ۲۵۰] و: **﴿رَبَّنآ اَفْرِغْ عَلينا صبراً وَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِيْنَ﴾** [اعراف: ۱۲۶] همین است.

انسان باید از خداوند متعال دعای استقامت و حفظ از مصایب بخواهد و آنگاه که مصیبت نازل شد نباید از دعای صبر و استقامت و رفع مصیبت کوتاهی کند.

انسان در مقام عجز آفریده شده است. لذا باید همیشه از خداوند متعال خواهان عفو و عافیت باشد.

وَلاَ تُقُولُوْا لِمَنْ يُقْتَلُ فِىْ سَبِيْلِ اللّهِ اَمْوَاتٌ ؕ بَلْ اَحْيآءٌ وَّلٰكِنْ لاَّ

و مگویید به کسانی که کشته می‌شوند در راه خدا که مرده‌اند، بلکه زنده‌اند ولی شما

---

۱. به روایت ترمذی در سنن از ابوموسی اشعری رضي الله عنه: ابواب الجنائز / باب «فضل المصیبة اذ احتسب» - و بغوی در تفسیر: ۱ / ۱۳۰.

۲. به روایت بخاری در الادب المفرد: ح ۷۲۵ - و ترمذی در سنن: ابواب الدعوات - و طبرانی در معجم کبیر: ۲۰ / ح ۹۷ و ۹۸.

تَشْعُرُوْنَ ﴿۱۵۴﴾

نمی‌دانید●

ربط و مناسبت

این آیه را با گذشته به دو طریق می‌توان مرتبط دانست:

۱- در گذشته بیان صبر و استقامت در دین و امور دینی بود. در این مورد خداوند متعال مسأله‌ی شهدا را متذّکر شده است تا متوجه فرماید همانطور که استقامت در دین مهم و مأمور بهِ است، اگر برای نصرت دین نیاز به جهاد و فدا کردن جان پیدا شد، باز هم استقامت نشان بدهیدْ و مردانه برای جهاد آماده شوید. از این که کشته می‌شوید هراسی به دل راه ندهید. چون این مرگ ظاهری و موقت است. در حقیقت برای کشته شدگان زندگی جاوید وجود دارد. آنان شهید و نزد خداوند متعال زنده هستند.

۲- در آیه‌های قبل به طور اجمال أمر به صبر و استقامت شد. در این آیه به بزرگترین نوعِ صبر که به صورت کشتن و کشته شدن در جهاد روی می‌نماید بیان شده است؛ صبری که ثمره‌ی آن حیات جاوید و فوق‌العاده و قرب الهی است و این برای شهید است.

سبب نزول

این آیه درباره‌ی کشته شدگان بدر نازل شد که تعدادشان چهارده نفر بود؛ هشت نفر از انصار و شش نفر از مهاجران (رضی الله عنهم). پس از جنگ برخیِ درباره‌ی بعضی از آنان می‌گفتند: فلانی مرد و نعمت دنیا و لذت آن از دستش رفت.[۱]

بعضی گفته‌اند این گویندگان منافقان یا مشرکان بودند تا مسلمانان را در کارشان متردّد یا ناراحت سازند.[۲] این هم گفته شده که سخن فوق را خود مسلمانان اظهار کردند. بر این

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۴ + تفسیر بغوی: ۱/ ۱۲۹.

۲. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/ ۱۶۳ و ۱۶۴.

مبنا که مرگ مجاهدان چگونه است و آیا مثل مرگ عادی است یا با مرگ دیگران فرق می‌کند.

در هر صورت، خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و روشن کرد که کسانی که در راه خدا کشته می‌شوند (شهدا) مرده نیستند و نباید به آنان مرده بگویید. آنان از یک حیات فوق‌العاده نزد خداوند متعال برخوردارند؛ حیاتی که لذایذ و نعمت‌های آن خیلی بیشتر و عجیب‌تر از چیزهایی است که شما در دنیا به آنها لذیذ و نعمت می‌گویید.

تفسیر و تبیین

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات ... (۱۵۴)

ولا تقولوا لمن یقتل ...- خطاب آیه یا به طرف مسلمان متوجه است یا به طرف منافقان- طبق اختلاف اقوال در سبب نزول آیه. اگر هر دو سخن را صحیح بدانیم، آیه هر دو گروه را از مرده پنداشتن یا مرده گفتن شهدا منع می‌فرماید.

می‌فرماید: جواب سؤال شما مسلمانان یا جواب انتقاد منافقان این است که کشته شدگان در راه خدا، نمرده‌اند. به آنان مثل سایر مردگان مرده مگویید. بلکه آنان نزد پروردگار زنده‌اند.

ولکن لا تشعرون- ولیکن شما این شعور و قوه‌ی درک را ندارید که کیفیت و رتبه‌ی حیات آنان را دریابید. چون زندگی آنان یک زندگی برزخی و فراتر از حیات برزخی دیگران است. در حالی که حیات شما دنیوی است و تمام شعور و حواس شما نیز تابع همین حیات ضعیف است. شما در عالم ناسوت به سر می‌برید. با این وضع نمی‌توانید درباره‌ی حیات شهدا تصور و دانش کماکان داشته باشید. مگر این که به وحی چگونگی آن را دریابید یا در نتیجه‌ی آمادگی باطنی و قوّت روحانی علایم برزخ برای بعضی از شما منکشف گردد.

این آیه نصّ صریح است که شهدا از یک حیات نیرومند و فوق حیات زندگان و حتی مردگان عادی دیگر برخوردار هستند و ما نباید آنان مثل سایر مردگان، مرده بپنداریم یا مرده بگوییم.

علوم و معارف

مطالبی درباره‌ی شهدا و حیات آنان

◻ چگونگی حیات شهدا

در این آیه و آیه‌ای دیگر حیات شهیدان به یک بیان جامع توصیف شده است. در آن آیه این مطلب هم آمده که آنان نزد پروردگارشان رزق داده می‌شوند: ﴿**عند ربّهم یُرزقون**﴾ [آل عمران: ۱۶۹]. از این آیه‌ها ثابت می‌شود که شهدا مسلماً دارای یک زندگی فوق‌العاده و استثنایی در برزخ به عنوان پاداش مجاهدت و جانبازی در راه خداوند متعال هستند؛ یک نوع زندگی که آنان را از سایر مردگان ممتاز می‌سازد به طوری که طبق نهی همین آیه‌ها ما حتی اجازه نداریم عادتاً آنان را مرده بگوییم یا مرده بپنداریم.

اجمال آیه باعث شده که در توضیح دقیق این حیات و حقیقت آن آرای مختلفی اظهار گردد. روی هم رفته در این مورد پنج نظر مشخص وجود دارد:[1]

۱- اکثر سلف بر این عقیده بوده‌اند که حیات شهدا کاملاً حقیقی و در دو بعد آنان یعنی جسد و روح سرایت دارد. مانند زندگی حقیقی ما. با این فرق که درجه‌ی زندگی آنان فوق تصور ما و حقیقی‌تر از حیات دنیوی ماست و چون برزخی است ما در این نشأت دنیوی قادر به درک و تصور آن نیستیم.

مستدّل این حضرات آیه‌ی قرآن‌کریم است که در آن آمده: ﴿**عند ربّهم یرزقون**﴾. چنانکه می‌دانیم احتیاج به رزق از خواص جسد است. روح مجرّد از جسد نیازی به رزق ندارد. از این ثابت می‌شود که حیات آنان در جسد و روح است. علاوه بر این اگر آن را فقط روحی بگوییم، سایر مردگان هم از این حیات روحی برخوردارند و برای شهدا از این لحاظ وجه امتیازی از سایر مردگان باقی نخواهد ماند.

۲- از حسن بصری رحمه‌الله این سخن مروی است که حیات شهدا روحانی محض است. اما فراتر و ممتاز از حیات مردگان عادی. زندگی آنان در برزخ مانند سایر مردگان تعلقی آنچنانی به جسد ندارد. معنی رزق در آیه‌ای که به آن اشاره شد، رزقی است که مناسب

---

۱. روح المعانی: ۱/ ۵۷۲.

روح شهدا می‌باشد نه از قبیل خوردنی‌ها و استلذاذهای جسمانی و غیره. پس معنی «یُرزقُون» این است: تعرض ارزاقهم علی ارواحهم فیصل الیهم الرَّوح: ارزاقی مقتضی ارواح شهدا به آنان عرضه می‌شود که در نتیجه‌ی آن، رَوح و خوشی و فرحت حاصل می‌کنند.

۳- علامه بلخی، کعب معتزلی و ابو مسلم اصفهانی معتزلی بر این عقیده‌اند که شهدا اصلاً و بالفعل و حالاً فاقد حیات هستند مانند سایر مردگان که در عالم برزخ حیاتی برای آنان وجود ندارد (به خلاف عقیده‌ی اهل سنت). اینان می‌گویند حیاتی که در قرآن برای شهدا گفته شده است، متعلق به آینده یعنی دنیای آخرت است که از حشر شروع می‌شود. به نظر این گروه، منظور از «بل احیاءٌ»، «بل یُحیون» است. یعنی: زنده خواهند شد (در آخرت). اینان جمله‌ی اسمیه را در این آیه مانند آیه‌ی **﴿اِنّ الاَبرارَ لَفی نَعیمٍ ● وَّ اِنَّ الفُجَّارَ لَفی جَحِیْمٍ ●﴾** [انفطار: ۱۳ و ۱۴] مقتضی استمرار در آینده می‌دانند. چون ابرار در آخرت در نعمت به سر خواهند برد و فجّار نیز در آخرت وارد جحیم می‌شوند، نه چنانکه از ظاهر برمی‌آید در همین دنیا.

۴- از بعضی این سخن هم نقل شده که مراد از حیات شهدا، یک حیات حکمی و مجازی است نه حیات حقیقی. منظور از این حیات حکمی و مجازی این است که شهدا اگرچه حقیقتاً مرده‌اند ولی ذکر خیر و جوانمردی‌شان در دنیا در اذهان و فکر مردم باقی است و بدین ترتیب گویا هنوز در دنیا زنده‌اند. به مصداق این شعر:

هرگز نمیرد آنکس که دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریده‌ی عالم دوام ما

این عقیده مانند این سخن حضرت علی رضی الله عنه است که فرمود: صاحبان ثروت هلاک شدند و علما تا وقتی که دنیا هست، باقی هستند؛ خودشان مفقود هستند، اما آثارشان در قلوب زندگان جاوید است. اما این استدلال صحیح نیست. چون از آیه‌ها یک حیات برزخی ممتاز برای شهدا ثابت می‌شود. در حالی که هر آدم نیکی علاوه بر شهدا، دارای نام زنده پس از مرگ خود است. مطمئناً حضرت علی رضی الله عنه نظرش در قرآن و درک مفاهیم آن خیلی عمیق‌تر و وسیع‌تر از این برداشت‌ها است.



۵- حاتم اصمّ رحمه‌الله گفته است که موت و حیات در این خصوص اصطلاحاتی با معانی مجازی هستند. منظور از موت، ضلالت و منظور از حیات، هدایت است. خداوند متعال در این آیه‌ها منافقان را از این که کشته شدگان در راه خدا را گمراه بگویند منع فرموده و برای همه اعلام می‌فرماید که آنان با شهادت کامل‌ترین هدایت‌ها را حاصل کرده‌اند.

قول محقق و راجح نزد جمهور علما، قول اول است. از صحابه و تابعین که فهم و درک آنان در علوم قرآنی از دیگران بیشتر بوده است، همین تفسیر منقول است. بالأخص از کسانی از آنان که در این کار مهارت و دقت نظر بیشتری داشته‌اند. مانند رییس المفسرّین حضرت ابن عباس رضی‌الله‌عنهما، قتاده، مجاهد، عمرو بن عبید و حتی بسیاری از معتزله مانند واصل بن عطاء، جبایی، رمانی و گروه کثیری از مفسرّان و محققان دیگر.

آیه‌های قرآن کریم و روایات نبوی و آثار صحابه و تابعین و وقایع تاریخی همه همین توجیه را تأیید می‌کنند.

◻ نوعیت و کیفیت ارتباط روح شهید با جسم او در برزخ

در این مورد از علما و محقّقان آرای مختلفی نقل شده است.[1] خلاصه‌ی این آرا بدین قرار است:

۱- روح شهید بر جسدی که در دنیا بر او حمل می‌شده است، حلول می‌کند و در عالم برزخ با همان جسد از حیات ممتاز خود بهره می‌برد. از قدرت خداوند متعال محال نیست که جسد مرده را دوباره حیات بخشد تا حس و ادراک داشته باشد.

۲- جسدی که در برزخ حامل روح شهید می‌گردد، غیر اینِ جسد خاکی است. طوری که از پاره‌ای احادیث برمی‌آید، جسد حامل روح شهید، در قالب پرنده‌ای است که روح شهید بسانِ یک فتیله روشن کننده‌ی آن یا بسان یک راننده و یا مثل یک مسافر در داخل آن قرار می‌گیرد و بر فراز مرغزارها و بوستان‌های دلکش بهشت به گشت و گذار می‌پردازد.

روایات مستدل این قول، این احادیث هستند: عبدالله بن کعب بن مالک رضی‌الله‌عنهما از رسول

---

۱. ر.ک: همان.

اللّه ﷺ روایت می‌کند: «انّ ارواح الشهداء فی صور طیر خضر معلقةٍ فی قنادیل الجنّة، یرجعها اللّه یوم القیامة»:[۱] ارواح شهدا به صورت پرنده‌ای سبز در می‌آید که در قنادیل آویزان بهشت آشیان دارند تا این که قیامت بر پا می‌شود و خداوند متعال آن ارواح را به ابدان هر کدام برمی‌گرداند.

امام مالک در موطا، احمد در مسند و ترمذی و نسایی در سنن خویش از کعب بن مالک (پدر عبداللّه) این حدیث نبوی را روایت کرده‌اند: «انّ ارواح الشهداء فی اجواف طیرٍ خضرٍ تعلق من ثمر الجنة او شجر الجنّة»:[۲] ارواح شهیدان در شکم پرندگانی سبز رنگ که در لابلای میوه‌های بهشت یا درختان آن آشیان دارند، جا خوش می‌کنند.

امام مسلم در صحیح خویش این روایت مرفوع را از حضرت ابن مسعود رضی الله عنه نقل کرده است: «انّ ارواح الشهداء عند اللّه فی حواصل طیور خضرٍ تسرح فی انهار الجنّة حیث شاءت ثمّ تأوی الی قنادیل تحت العرش»:[۳] ارواح شهیدان نزد خداوند در چینه‌دان پرندگان سبز قرار می‌گیرند و هرگاه بخواهند در آن مرکب به نهرهای بهشت پرواز می‌کنند و فرود می‌آیند و سپس به قنادیل معلق در زیر عرش آشیان می‌گیرند.

از این روایات برمی‌آید که جسد خاکی و دنیوی شهید در برزخ با روح او مرتبط نیست. بلکه او دارای جسدی دیگر در شکل پرنده‌ای در زیر عرش آشیان می‌کند یا در داخل آن حلول می‌کند و به تماشای بهشت به هر طرف پرواز می‌کند تا این که قیامت قائم می‌گردد و این روح والا به جسد اصلی خود باز می‌گردد تا با آن جسد برای همیشه در بهشت ماندگار

---

۱. به روایت عبدالرزاق در مصنّف: ۵/۱۷۸-۱۷۷، ح ۹۶۱۹ - و ابن ماجه در سنن: ابواب الجهاد / باب «فضل الشهادة فی سبیل اللّه» و ابواب الزهد / باب «ذکر القبر و البلی» - و ابن حبان در صحیح: ۵/ ۶۰، کتاب السیر / باب «فضل الشهادة»، ح ۴۶۶۴.

۲. موطا: کتاب الجنائز / باب «جامع الجنائز» + مسند احمد: ۶/ ۳۸۶ + سنن ترمذی: ابواب فضائل الجهاد / باب «ما جاء فی ثواب الشهید» + سنن نسایی: کتاب الجنائز / ارواح المؤمنین + سنن ابی داود: کتاب الجهاد / باب «فی فضل الشهادة»، ح ۲۴۰۹ + مسند ابویعلی موصلی: ۲/ ۳۶۹، ح ۲۳۲۷ + سیر اعلام النبلاء: ۱/ ۱۸۳، شرح زندگانی حمزه رضی الله عنه (نبیل شمارهٔ ۱۵). (در روایت بعضی از این منابع، به جای «ارواح الشهداء»، «روح المؤمن» یا «نَسمة المؤمن» آمده است. شارحان توضیح داده‌اند که در این روایت‌ها مراد از «مؤمن»، شهید است.

۳. صحیح مسلم: کتاب الامارة / باب «بیان انّ ارواح الشهداء فی الجنّة ....» + سنن دارمی: ۲/ ۱۲۶، کتاب الجهاد / باب «ارواح الشهداء»، ح ۲۴۱۵. همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۲۷/ ۳۷۹، ح ۷۶۴.

شود.

۳- از حضرت جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: جسد عنصری شهید در دل زمین محفوظ می‌ماند. روح شهید یک قالب مثل قالب اول داده می‌شود تا در آن قالب از نعمت‌های برزخی مخصوص به خود بهره‌مند گردد. این قالب، عین جسد عنصری و دنیوی شهید خواهد بود.

بعضی از امامیه دارای همین نظر هستند.

۴- مسلماً شهید در عالم برزخ دارای جسد خواهد بود و آن جسد هم یک قالب مثالی برای روح شهید می‌شود. اما این مسلم نیست که آیا آن جسد مثالی مثل و شبیه جسد خاکی شهید می‌شود یا به شکل و رنگی دیگر.

۵- چون شهید در قبر نهاده می‌شود، روح او به جسدش منتقل می‌شود تا به سؤالات منکر و نکیر پاسخ گوید. این بازجویی برای شهید به راحتی و با نتیجه‌ی سرورآوری پایان می‌یابد. پس از پایان یافتن سؤال و جواب، به فرمان خداوند متعال یک جسد مثالی به عنوان مرکب روح شهید به روح عرضه می‌گردد تا با آن در بهشت به سیر و تفریح و استلذاذ بپردازد. جسد خاکی شهید در قبر گذاشته می‌شود اما او نیز با روح خود در ارتباط می‌ماند و از نتایج آن مانند سرور، لذت‌یابی، راحت و فرحت بهره‌مند می‌گردد و از رزق‌های خداوند متعال استفاده می‌کند و حتی قادر است با حوریان خود آمیزش داشته باشد. ولی او در لذت دیدار الهی مستغرق می‌شود و نیازی به لذت‌جویی‌هایی از این قبیل را نخواهد داشت. این می‌رساند که شهید در مرحله‌ی برزخ از حیات بسیار بالایی برخوردار می‌شود و نیز ثابت می‌کند که ارتزاق شهید از طرف خداوند متعال حقیقی است و هیچ محمل مجازی یا حکمی ندارد و اصولاً حمل مفاهیم قرآنی بر حقیقت اولی از مجاز است مگر در مواردی که معنی حقیقی گنجایش نداشته باشد.

قول محقق نزد محققان همین است و این سخن مؤید به ظاهر آیات و احادیث می‌باشد.[۱]

---

۱. ر.ک: روح المعانی: ۲/ ۵۷۴-۵۷۳.

◻ شهدا در قالب مثالی به دنیای ما هم می آیند

نزد محققان این أمر ثابت است که گاهی شهیدانی در قالب مثالی خود به دنیای ما هم قدم می‌گذارند و این پدیده نمونه‌های متعددی برای خود دارد.

مثلاً چنان که علامه ابن قیم رحمه الله در «کتاب الروّح» نوشته است وقتی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمه الله خلیفه‌ی عادل و پارسای اموی وفات یافت، ارواح بی‌شماری از شهدای صحابه رضی الله عنهم و دیگران در مراسم نماز و تشییع جنازه‌ی او حاضر شدند. بعضی در میان جمع کسانی را دیدند که مدت‌ها قبل شهید شده بودند و برای همین تأکیداً از دیگران پرسیدند که مگر فلانی در فلان وقت به شهادت نرسیده است؟!

یا چنان که درباره‌ی یکی از شهدای نبرد «بالاکوت» نقل شده است، روح او به مکرراً به دنیا وارد می‌شد. جریان از این قرار بود: وقتی امام شهید سید احمد رحمه الله با همراهان پاکباز خود در بالاکوت پاکستان در آخرین رویارویی خود با نیروهای هندو و انگلیسی، به دست آنان به شهادت رسیدند، روح یکی از شهدا شب‌ها همیشه برای لحظاتی به خانه‌اش می‌آمد تا زن باوفایش را که حامی او در تصمیم جهادش بود، تسلی و دلگرمی دهد. این رفت‌وآمدهای روح شهید ادامه داشت تا این که زنان همسایه متوجه حضور بیگانه‌ای در خانه‌ی بیوه‌ی شهید شدند و سوءظّن‌ها نسبت به آن زن شروع شد. زن شهید این موضوع را که برایش ناگوار بود به اطلاع شوهر شهیدش رساند. او زنش را به صبر و تحمل تشویق نمود و تذکر داد که اگر حقیقت را به آنان بگوید، این ارتباط‌ها قطع خواهد شد. زن که هرگز نمی‌خواست از این نعمت کم نظیر محروم گردد در مقابل اشارات و متلک‌های زنان همسایه دندان روی جگر می‌گذاشت. اما این صبر ادامه نیافت. چون زنان کار را به جایی رساندند که حیثیت و عفّت و آبروی او را در نزد مردم لطمه‌دار می‌کرد و به این دلیل ناچار شد حقیقت را برای آنان برملا سازد. چون شب شد دیگر روح شهید به آن خانه تردّد نکرد. این موضوع دهان به دهان گشت و به علما رسید. آنان برای مردم توضیح دادند که از این قبیل تصرفات و اجازه‌ها برای روح شهدا وجود دارد و ناممکن نیست.[۱]

---

۱. در حدیث آمده است: «ما احدٌ یدخل الجنّة یحبّ اَن یرجعَ الی الدنیا و له ما علی الارض من شیءٍ اِلّا

آثار زندگی شهدا در عالم برزخ چنان قوی است که حتی می‌تواند بر زندگان در دنیای ما هم اثر -وگاه أثر دایمی- بگذارد. در این مورد امام شافعی رحمه الله قصّه‌ای شگفت‌انگیز نقل کرده است:

به امام خبر رسید که زنی وجود دارد که سالهاست نیازی به غذا و آب ندارد. ایشان کنجکاو شد و برای تحقیق حال او، به نزد خود او شتافت. در آنجا دریافت که مدت دوازده سال است او آب و غذ نخورده است و اصلاً نیازی به این چیزها ندارد و علیرغم این بی‌غذایی مانند افراد عادی سالم و تندرست است و خدای را عبادت می‌کند. از او حقیقت حالش را جویا شد. زن نزد امام شافعی رحمه الله پرده از حقیقت حال خود برداشت و گفت: شوهری داشتم که خیلی او را دوست می‌داشتم. او در جهاد علیه کفّار شرکت کرد و شهید شد. من از جدایی او در اندوه جانکاهی گرفتار شدم و شب و روز به یاد او اشک می‌ریختم و صبر و قرارم را از دست داده بودم. تا این که یک شب او به خوابم آمد. در جایی می‌رفتم که چشمم به یک باغ سرسبز و خیلی بهجت‌زا افتاد. چون داخل آن شدم دیدم گروهی سرشار از نشاط که آثار نعمت و سرور از چهره‌های نورانی‌شان پیدا بود، دور سفره‌ای رنگین و پر از انواع غذاهای رنگارنگ که من نظیرش را ندیده بودم، دور هم نشسته‌اند و با فرحت و خوشحالی زیاد از آن تناول می‌کنند. من از دور آنان را تماشا می‌کردم و حسرت می‌خوردم. ناگهان چشمم به شوهرم افتاد که در جمع آنان شریک است. خوشحالی تمام وجودم را فرا گرفت. نزدیک‌تر رفتم. او مرا دید و به نزد خود فرا خواند. سوی او رفتم. از رفقایش خواست تا اجازه دهند مقداری از غذاهای سر سفره‌ی‌شان را به من بدهد که خسته و گرسنه از راه رسیده‌ام. آنان با مهربانی پذیرفتند و گفتند این رزق خداوند متعال است. به او هم بده تا بهره‌مند گردد. او یک لقمه در دهانم گذاشت و من آن را با احساس مزّه‌ای که اکنون هیچ برایم قابل توصیف نیست خوردم و به

الشهید یتمنّی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرّات لما یری من الکرامة» (به روایت بخاری در صحیح: کتاب الجهاد / باب ۲۱، ح ۲۸۱۷ - و مسلم در صحیح: کتاب الامارة / باب «فضل الشهادة فی سبیل اللّه تعالی» - و ابن جبان در صحیح: ۵/ ۶۱، ح ۴۶۶۸، ۴۶۶۹ - و ...). بنابراین، اگر خداوند متعال به این تقاضای شهدا در حق بعضی جواب مثبت بدهد، کاملاً قابل قبول است.

دنبال آن کمی از آب گوارای آنجا را هم با مزّه‌ای مخصوص نوشیدم و از خواب بیدار شدم. به محض بیدار شدن آن پریشانی و اندوه را از وجود خود بیرون دیدم و علاوه بر آن احساس کردم که نیاز به خورد و نوش نیز از وجودم رخت بربسته است و مزّه و أثر همان غذاها -که بعداً فهمیدم از سر سفره‌ای شهدا بوده است- در من باقی است. امام از او پرسید: این أثر را چگونه در خودت احساس می‌کنی. گفت: توضیحش مشکل است. فقط این را می‌توانم بگویم که چون گرسنه یا تشنه می‌شوم لب‌هایم را به هم می‌مالم و دهانم مزه‌ی همان غذاها و همان آب را احساس می‌کند و نیازم برطرف می‌گردد!

◘ اجساد شهدا در قبر سالم می‌ماند

در این مورد علما اتفاق نظر دارند که جسد شهید مانند اجساد انبیا علیهم‌السلام در زمین سالم می‌ماند؛ نمی‌پوسد و متلاشی نمی‌شود.[۱] در این مورد روایت صریح هم وجود دارد.[۲]

اما مشاهده شده است که کسانی در راه خدا جان داده و کشته شده‌اند ولی چون بنا به عللی قبر آنها باز شده یا آن را بازکرده‌اند، جسدشان متلاشی و پوسیده شده است که البته این موارد مولود یکی از این دو احتمال است:

۱- به ظاهر صاحب جسد شهید شده است. اما به دلیل ناخالصی در نیّت یا ضعف شهادت، از شهدای کامل و حقیقی به حساب نرفته و مانند مردگان دیگر جسمش طعمه‌ی زمین شده است.

۲- زمین آن را متلاشی نکرده است بلکه عوارضی دیگر که در زمین سربر آورده‌اند یا در آن وجود داشته‌اند باعث پوسیده شدن جسد شده‌اند. مانند وجود گازهایی متلاشی کننده، نفت و ... . برعکس زمین‌هایی که خاک آنها خاصیت حفاظتی دارد. مانند خاک یکی از

---

۱. قرطبی، التذکرة فی احوال الموتیٰ و الاخره: ۱۷۱.

۲. در مورد اجساد پیامبران، حدیثِ «انّ اللّه عزّوجلّ حرم علی الارض ان تأکل اجساد الأنبیاء». به روایت ابو داود در سنن: فضل الجمعة - و ابن ماجه در سنن: کتاب الصلاة / ابواب الاقامة، باب «فی فضل الجمعة» - و نسایی در سنن کبری: ۱/ ۵۱۹ ، کتاب الجمعة / باب ۷ (الأمر باکثار الصلوة علی النبی ﷺ الجمعة)، ح ۱۶۶۶ - و احمد در مسند: ۴/ ۱۲، ح ۱۶۱۶۸ - و طبرانی در معجم کبیر: ۱/ ۲۱۶، ح ۵۸۹ و در معجم اوسط: ۳/ ۳۳۹، ح ۴۷۸۰ - و دارمی در سنن: کتاب الصلاة / باب «فی فضل الجمعة»، ح ۱۵۸۰).

قسمتهای بسطام که خاصیت کافوری دارد. به طوری که اگر جسد یک کافر هم در آنجا دفن شود تا سالیان دراز سالم می‌ماند. این پدیده از جنس خاک سرچشمه می‌گیرد و خود زمین به ذات خود چنان نیست. باز برعکس این نوع زمین، زمینی دیگر وجود دارد که خاصیت متلاشی کنندگی آن بسیار زیاد است. مانند خاک حجاز که اجساد در آن عرض بیست الی سی روز از هم باز و با خاک یکسان می‌شوند.

البته اجساد انبیا علیهم‌السلام در چنین زمین متلاشی کننده‌ای هم به قدرت خداوند متعال و دستوری که زمین در این کار از طرف خداوند متعال دارد، دست نخورده و سالم باقی می‌ماند.

خلاصه، شهدا در حالت عادی زمین، برخلاف سایر مردگان، اجسادشان در زمین تا قیامت سالم باقی خواهد ماند و این حالت نمونه‌های زیادی دارد که هرکدام در جای خود شگفت‌انگیز و باعث تقویت ایمان و بیشتر شدن تصدیق احادیثی که در این باب روایت شده‌اند، می‌گردد. از باب مثال:

از بلاغات امام مالک است[1] این روایت صحیح از عبداللّٰه بن عبدالرحمٰن بن ابی صَعْصَعَه: حضرت عمرو بن جموح رضی‌الله‌عنه و حضرت عبداللّٰه بن عمرو رضی‌الله‌عنه -از شهدای اُحد- را در یک قبر دفن کردند. چهل و شش سال بعد از آن واقعه، سیل بر قبر آنان سرایت کرد. خواستند آنان را از قبر قبلی خارج و در جایی دیگر دفن کنند. مردم همه در آن مکان جمع شدند و خواستند جسد دو نفر از شهدای اُحد را با چشمان خود ببینند. وقتی قبر را باز کرند، همه باکمال شگفت‌زدگی دیدند جسدها مثل روز اول دفن شدن با همان لباس‌ها و همان خون‌های تازه وگرم خود آرام خوابیده‌اند. یکی از آن دو پیکر مطهر دستش را روی زخمش گذاشته بود. وقتی آن راکنار زدند، خون فوران کرد. و چون آن را رها کردند، باز مثل قبل خودبه‌خود روی زخم قرار گرفت.[2]

---

۱. روایاتی که با صیغه‌ی ادای «بَلَغَنی» یا «بَلَغنا» سَرَد می‌شوند. نزد محدّثان این کلمه عموماً از درجه‌ی حدیث می‌کاهد. به استثنای بلاغات امام مالک رحمه‌الله که کاملاً معتبر هستند.

۲. موطای امام مالک: کتاب الجهاد/ آخرین باب «الدفن فی قبر واحدٍ من ضرورةٍ ...» + طبقات ابن سعد (مفصل‌تر از موطا): ۳/ ۵۶۳-۵۶۲. همچنین ر.ک: الفتح الباری: ۴/ ۳۵۵-۳۵۴ (مبحث تحت حدیث

در روایتی که به درجه‌ی حسن صحیح است و امام بیهقی و دارقطنی آورده‌اند، آمده است: حضرت معاویه رضی الله عنه چهل سال بعد از ماجرای اُحد، قصد نمود در کنار کوه اُحد قناتی حفر نماید تا آبش را به جایِی دیگر هدایت کند. کارگران مشغول حفر زمین بودند که ناگهان بیل یکی از آنان به نقطه‌ای نرم برخورد نمود و از شکافی که بر اثر آن ضربه در خاک ایجاد شده بود، خون گرم بیرون آمد. چون خاک‌ها را اندکی کنار زدند پای یک جسد نمایان گردید. دانستند که بیل به جسد یکی از شهدای اُحد برخورد کرده است. بزرگان شهر اطلاع یافتند و همه در آن محل گرد آمدند. نقطه‌ی آن مقبره توسط شاهدان عینی از میان صحابه رضی الله عنهم مورد ارزیابی قرار گرفت و در آخر اختلاف در این متمرکز شد که جسد این قبر یا متعلق به حضرت حمزه رضی الله عنه است یا متعلق به عبدالله پدر حضرت جابر رضی الله عنهما.(۱)

حفر قبر حضرت حذیفه رضی الله عنه و جابر رضی الله عنه از وقایع مشهور تاریخ است. پنج قرن بعد از دفن این دو بزرگوار، خلیفه‌ی وقت خواب دید که آنان می‌گویند آب در قبر ما رخنه کرده است. خلیفه در صدد چاره برآمد. با مشوره تصمیم گرفت هر چه زودتر قبر آنان را بشکافد و جسدهای پاکشان را به مکانی دیگر منتقل نماید. خبر به گوشه و کنار مملکت پیچید. خلق کثیری در مقبره‌ی آن دو صحابی جلیل‌القدر گرد آمدند. به دستور خلیفه قبرها را باز کردند. منظره ایمان افروز بود. آن دو صحابی با پیکرهای مطهر و کاملاً تازه و گرم خود چون شاهانی آرمیده بودند. مردم تقاضا کردند به زودی دفن نشوند تا همه‌ی دنیا این پیکرهای مبارک را ببینند. پانزده روز این جسدها در جایی محفوظ نگهداشته شدند تا مردم آنها را نظاره کنند. در این میان یک طبیب نصرانی متوجه چشمان خیره کننده‌ی آنان شد. اعلام کرد که چشمان این دو جسد هنوز هم دارای نور و قوه‌ی بینایی هستند. او با دیدن این پیکرهای بی‌نظیر ایمان آورد و مسلمان شد.

... و خیلی نمونه‌های دیگر.

شمارهٔ ۱۳۵۲) + عمدة القاری: ۸/۱۶۷-۱۶۶ (مبحث تحت حدیث شمارهٔ ۱۰۶).

۱. التذکرة فی احوال الموتیٰ و الآخرة: ۱۷۲ + مغازی ابن اسحاق + طبقات ابن سعد + الفتح الباری: ۴/۳۵۵ + وفاء الوفاء: ۳/۹۳۶ الی ۹۴۰.

 

این را هم همین جا متذّکر شویم که برای اجساد شهدا به طور قاعده گفته می‌شود که در قبر نمی‌پوسند و متلاشی نمی‌شوند. برای بسیاری دیگر از پاکان و بزرگان و اولیا -به خلاف قاعده در مورد مردگان عادی- نیز این حالت دیده شده و خواهد شد.

خداوند متعال برای اکرام به بعضی از برگزیدگان و اولیای خویش، اجساد آنان را هم در زمین سالم نگه می‌دارد. صدیقان -که درجه‌ی‌شان از شهدا بالاتر است-، حافظ عامل بر قرآن، موذنی که سالیان متمادی با اخلاص اذان گفته، علمای ربّانی و اولیای کامل مشمول این انعام و اکرام هستند. به طور مثال، وقتی که قبر امام شافعی رحمه‌الله پس از هفتاد سال بر اثر باران از هم شکافته شد، جسد او را سالم و کفن او را همچنان تازه یافتند. قبر خواجه محمّد سعید رحمه‌الله [1] نیز پس از گذشت شصت سال فرو ریخت. چون جسد او را خارج کردند، دیدند در حالتی قرار دارد که روز دفن داشته است.

با این دلایل و قواعد مسلم خیلی عجیب است که محققی مانند علامه آلوسی در این مورد به خطا رفته و این پدیده را در حق شهدا به عنوان اصل و قاعده نپذیرفته است. او چنین حیاتی را که به سبب آن جسد مرده هم تحت تأثیر قرار گیرد و فاسد نشود، قبول نکرده و حتی روایاتی از این دست را به سخنان خرافی تشبیه کرده است.[2] اما این یک لغزش بزرگ از یک شخصیت علمی و مفسرّ بزرگ به حساب می‌آید. روایت امام مالک، واقعات مربوط به اجساد شهدای صحابه رضی‌الله‌عنهم[3] و تابعین و بزرگان و شواهد تاریخی بهترین دلیل بر صحّت این موضوع و بطلان نظر منکران هستند.

◻ فرق میان حیات انبیا علیهم‌السلام و حیات شهدا

طبق قول محقق، حیات انبیا علیهم‌السلام متفاوت با حیات شهدا و صدّیقان و صالحان است. کیفیت زندگی برزخی پیامبران بالاتر از زندگی آنان است.

---

۱. فرزند حضرت امام ربّانی، مجدّد الف ثانی رحمه‌الله .

۲. ر.ک: روح المعانی: ۲/ ۵۷۴.

۳. ر.ک: منابع پیشین + سنن کبرای بیهقی: ۵/ ۴۰۶، کتاب الجنائز: باب «من حوّل المیت من قبره الی آخر لحاجةٍ».

این فرق را در این مثال می‌توان قدری روشن نمود: سه شخص هستند. زبان یکی فلج است و دیگری دارای مرض صفرا است و یکی دیگر سالم و تندرست است. حال اگر مقداری عسل به هرکدام بدهند، آن که زبانش فلج است، شیرینی عسل را به اندازه‌ی زیاد احساس نمی‌کند. نفر دوم شیرینی عسل را احساس می‌کند، اما به دلیل غالب بودن صفرا، این احساس به اندازه‌ی شیرینی اصلی عسل نیست و کمی نقصان دارد. اما نفر سوم که کاملاً سالم است، مزه‌ی عسل را کاملاً احساس می‌کند. احساس مؤمنان از زندگی برزخی مانند احساس شیرینی عسل درکام نفر اول است. احساس شهدا، مانند احساس شیرینی عسل درکام نفر دوم است و کیفیت حیات انبیا علیهم‌السلام مانند کیفیت اصلی عسل درکام نفر سوم می‌باشد.

در یک مثال طبی می‌توان چنین تشبیه کرد که همچنان که احساس پاشنه‌ی پا خیلی کم‌تر از احساس نوک انگشتان و احساس نوک انگشتان خیلی کمتر از احساس داخل چشم است، حیات مؤمنان عادی نیز خیلی کم‌رنگ‌تر از حیات شهدا و حیات شهدا ضعیف‌تر از حیات انبیا علیهم‌السلام است.

وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوْعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَ الْاَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ ﴿۱۵۵﴾ اَلَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ قَالُوْآ اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّآ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ﴿۱۵۶﴾ اُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ ﴿۱۵۷﴾

و هر آئینه بیازمائیم شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و نقصان مال‌ها و جان‌ها و میوه‌ها و بشارت ده صابران را ● آنان که چون برسد بدیشان مصیبتی، گویند هر آئینه ما از آن خدائیم و ما بسوی وی باز خواهیم‌گردید ● این گروه بر آنانست درودها از پروردگارشان و بخشایش و اینانند راه‌یافتگان ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال در آیه‌ها نیز به جزییات دیگری از موارد صبر آزما می‌پردازد و می‌فرماید: ما شما را به محض ایمان آوردن و ادّعای استقامت و صبر رها نمی‌سازیم. بلکه با وارد کردن خوف و گرسنگی و تلف شدن اموال و انفس و ثمره‌ها و ... شما را آزمایش می‌کنیم. آنان که در این امتحان سربلند بیرون آیند، صابران حقیقی هستند و ما صبر آنان را نزد خود قیمت می‌نهیم. اینان آن کسانی هستند که در هر مصیبت، اصل را مدّنظر قرار می‌دهند و یقین دارند که منشأ همه‌ی آن مصایب خداوند حکیم است و در آن کار حتماً حکمتی نهفته است. برای همین به محض رسیدن ضرری یا مصیبتی می‌گویند: ما از آن خداییم و در این دنیای فانی باقی نخواهیم ماند، بلکه به سوی او باز خواهیم گشت. اینانند آن کسان که بر آنان درود خداوند متعال و رحمت او نازل می‌شود و اینانند هدایت یافتگان. نه هر کس که ادعای ایمان و استقامت می‌کند اما هم پای ایمانش می‌لنگد و هم پای استقامتش.

ربط و مناسبت

این آیه‌ها نیز مانند آیه‌ی قبل در بیان مواردی دیگر از جزییات صبر است -چنان که از ظاهر آیه‌ها پیداست. علاوه بر این، در این آیات صابران واقعی به بهترین وعده‌ها از طرف خداوند متعال بشارت داده شده‌اند تا ضمن بیان صبر و تفاصیل آن، تشویقی باشد برای مؤمنان در تمسّک هر چه محکم‌تر به صبر و استقامت.

سبب نزول

چون مسلمانان از مکه به مدینه هجرت کردند، تبعاً دچار سختی‌هایی در معیشت و عواطف شدند. آنان همه چیزشان را در مکه رها کرده بودند. در مدینه می‌بایست زندگیشان را از صفر شروع کنند و این واقعاً صبرآزما بود. خداوند متعال در این آیه این مؤمنان را متوجه می‌فرماید که سختی‌ها و مصایب و مشکلات زندگی از مراحل اولیه‌ی سازندگی ایمان و امتحانی برای آزمایش شماست که آیا واقعاً در ایمان آوردنتان صادق و

مستقیم هستید و هیچ مشکلی شما را از مسیری که انتخاب کرده‌اید باز نمی‌دارد یا در این ادّعا ضعیف و سطحی هستید و مشکلات و مصایب شما را به عقبگرد وا می‌دارد.

مسلمانان دیگری هم وجود داشتند که برای تبلیغ دین و آموزش قرآن و تعالیم اسلام به هر طرف فرستاده می‌شدند و در آن سفرها با خوف و گرسنگی مواجه می‌شدند. نزول این آیه‌ها برای تسلّی و دلداری آن دسته از مؤمنان هم بود. این آیات به اعتبار مفهوم عمومی خویش، بشارت و تسلی برای تمام مسلمانان در تمام زمان‌هاست. طبق پیام آیه‌ها، مؤمنان در راه نصرت دین و جهاد باکفار نباید از چیزهایی مثل خوف و گرسنگی و تلف شدن جان و مال و ثمرات از خود ضعف نشان دهند. باید صبر نمایند و خود را مصداق ﴿أُولٰئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِهِم وَ رَحْمَةٌ وَ أُوْلٰئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ﴾ قرار دهند.

تفسیر و تبیین

ولنبلونّکم بشیءٍ مّن الخوف و الجوع و... (۱۵۵)

مقتضای عقلی این بود که در اینجا باید نعمت‌هایی بیان می‌شد که عنوان مزیدهای شکر را که در آیه‌ی پیشین بیان شد (واشکروا لی و لا تکفرون) داشته باشد. چون شکر، نعمت مزید می‌آورد. انتظار می‌رفت اینجا هم همین نوع نعمت‌ها بیان می‌شد. اما برخلاف انتظار پس از أمر به شکر به جای بیان مزید آن، مصایب و مشکلات بیان شده‌اند.

این بیان از دو حکمت خالی نیست:

۱- در آن آیه قبل از أمر به شکر، بیان اتمام نعمت بر مسلمانان بود (ولاتم نعمتی علیکم) و أمر به شکر به عنوان جزای آن احسان بود که مقتضی سپاس بود. پس بحث اصلی در آن آیه همان اتمام نعمت بود. لذا آیه‌ی بعد اشاره فرمود که عملی کردن این شرایع جز به صبر در مصایب و تحمل مشکلات میسّر نیست (واستیعنوا بالصبر). در این آیه هم همین اشاره دنبال و بیشتر توضیح داده شده است. می‌توان گفت: اتمام نعمت مقتضی دو چیز است: شکر و صبر. شکر به این خاطر که خداوند متعال با اتمام نعمت بر آنان احسان فرموده و فضل و عنایت کرده است و صبر به این دلیل که این نعمت کامل بنا بر حکمت‌هایی همراه

با مشکلات و مصایب هر چند قلیلی است. لذا باید در آن، صبر و تحمل به نمایش گذاشت تا ثابت شود ایمان، حقیقی و محکم است. پس خلاف مقتضی عقل در این سلسله بیان به وقوع نپیوسته است.

۲- این بیان خود متمم أمر به شکر است و بیان مستقلی نیست تا بگوییم می‌بایست نعمت‌هایی به عنوان پاداش شکر و تشویق مسلمانان به شکرگزاری ذکر می‌شد. خداوند متعال در آن آیه أمر به شکر فرمود و در این آیه متوجه می‌فرماید که شکر کامل نمی‌شود مگر به صبر در مصایب. چون اصولاً شکر در نعما، توأم با صبر در بلیات است. در آنجا بیان شکر در نعما بود و در اینجا بیان صبر در بلیات تا هر دو جنبه‌ی این دستورالعمل کامل گردد. به قول شاعر:

در بلیات جهان صبّار باش　　　　گاه نعمت شاکر جبّار باش

در حدیث نیز آمده است: «الایمانُ نصفانِ: نصفٌ صَبر و نصفٌ شُکر».[۱]

پس از این زوایه هم اگر به آیه‌ها نگاه کرده شود، ترتیب آنها کاملاً معقول و منظم به نظر می‌آید.

و لنبلوّنکم ...- حتماً شما را امتحان می‌کنیم به انحای مختلف و طریقه‌های گوناگون مانند ترس، گرسنگی و ... . گفتیم که این خطاب بالاصالة برای مسلمانان مهاجر بود. اما بالتبع برای همه‌ی مسلمانان و به عنوان یک قاعده‌ی عمومی از جانب پروردگار است.

در مورد کلمه‌ی «ابتلاء» قبلاً در تفسیر آیه‌ی «و اذ ابتلی ابراهیم ربّه ...» بحث کردیم.

تنوین در «بشیءٍ» برای تحقیر و تقلیل است. یعنی می‌آزماییم شما را به یک چیز کم و حقیر از قبیل خوف، گرسنگی و ... .

مفرد و سپس منّون آوردن «شیءٍ» برای این است که مسلمانان بدانند مصایب و بلیّاتی که برای آزمایش از طرف خداوند متعال نازل می‌شوند، کم و حقیر هستند و این موجب تشجیع مسلمانان می‌گردد.

---

۱. به روایت دیلمی در «مسند الفردوس»: ۳۷۸. وجه نصفت صبر برای ایمان را، در «احیاء علوم الدین» (۴/ ۸۲-۸۱) نگاه کنید -طبع بیروت (دار صادر)، سال ۲۰۰۰ م.

... من الخوف و الجوع- به چیز اندکی از خوف و جوع و ... شما را مبتلا می‌گردانیم.

«خوف» عبارت است از: «اَلَم القلب لانتظار ما هو مکروه عنده»: درد آلود و پریشان شدن قلب به انتظار حادثه‌ای که بِرایش ناگوار و ناراحت کننده است. بنابراین «خوف» به سبب حدوث یک حادثه در آینده، فی‌الحال در شخص ایجاد می‌گردد. قبل از این، در تفسیر جمله‌ی کریمه‌ی **﴿وَلا خَوفٌ عَلَيْهِم وَلاَهُم يَحْزَنُوْن﴾** [بقره: ٦٢] تعریف «خَوْف» و «حُزْن» و فرق میان آن دو را جامعاً بیان کردیم. به عنوان یادآوری، باز در یک سخن فشرده می‌گوییم:

هر چه از حوادث ناراحت کننده یا خوشحال کننده که برای انسان پیش بیاید، از سه حال خالی نیست:

۱- یا فی الحال و در حاضر روی داده‌اند و وجود دارند.

۲- یا درگذشته اتفاق افتاده و پایان یافته‌اند.

۳- یا در آینده اتفاق خواهند افتاد.

یادآوری اتفاق مکروه یا محبوب زمان گذشته، «تذّکر» گفته می‌شود. اگر آن اتفاق فی‌الحال برای شخص روی داده است و آن را در ذهن و قلب می‌آورد، به این حالت «ذوق» و «وجدان» می‌گویند و چون اتفاق آن حادثه در آینده متحمل باشد و شخص در انتظار آن به سر می‌برد، به این حالت «انتظار» و «توقّع» می‌گویند.

«خوف» به انتظار یک حادثه‌ی بد که در آینده اتفاق می‌افتد می‌گویند و «حزن» به یادآوری اتفاق بدی که درگذشته پیش آمده است. اگر آن حادثه‌ی منتظر در آینده، یک مورد خوب و محبوب باشد، به انتظار برای آن، «ارتیاح» و «رجاء» (امید) می‌گویند.

در مورد «جوع» که معنی حقیقی آن گرسنگی است، مفسرّان توجیهات مختلفی نوشته‌اند:

به نظر بعضی منظور از این جوع که برای امتحان بر مؤمنان نازل می‌شود، همان گرسنگی شکم است و این در تاریخِ آزمایش‌های الهی بر مؤمنان به کثرت روی نموده است. ما در تاریخ زمان رسالت و زمان صحابه ﷺ خوانده‌ایم که گرسنگی یکی از مشکلات

عمده و در عین حال خیلی عادی مؤمنان بوده است. خوانده‌ایم که در خانه‌ی رسول اللّه ﷺ تا چند ماه آتش برای پخت غذا روشن نمی‌شد. در غزوه‌ی خندق آن حضرت ﷺ مجبور شد برای راست نگه داشتن شکم مبارک خویش برآن سنگ ببندد و نگذارد گرسنگی مفرط مانع کار شود. صحابه ﷺ نیز در آن غزوه و ماجراهای دیگر همین وضع را داشتند.[۱]

حضرت ابوهریره ﷺ گفته است که گاه برای ما تا چند روز متوالی یک تکه نان جو یا یک دانه خرما یا یک لیوان شیر میسر نمی‌شد. به ناچار به آشامیدن آب اکتفا می‌کردیم. او همان کسی است که از گرسنگی بی‌هوش بر زمین افتاد و مردم برگردنش پا می‌نهادند به این گمان که دچار مرض صرع یا دیوانگی شده است.[۲]

ابن قتیبه در «معارف» این قصّه را نقل نموده که در زمان حضرت عمر فاروق ﷺ، لشکری به سرکردگی عبیداللّه بن ابی‌بکره ﷺ به سرزمین کابل (در افغانستان کنونی) قدم نهاد. توشه‌ی آنان در مسیر میان کابل و فراه تمام شد و چندین روز با شکم گرسنه راه پیمودند. چند نفر از صحابه ﷺ به سبب گرسنگی شدید مردند. تا این که به چند قرص نان دست یافتند. صاحب نان‌ها هر عدد از آنها را هفتاد درهم قیمت نهاد. حضرت عبیداللّه بن ابی‌بکره ﷺ مجبور شد این ناانصافی آن مرد را قبول کند و نان‌ها را به همان قیمت گزاف بخرد تا شاید با جویدن آنها رمقی در لشکر گرسنه به وجود آید و مسیرشان را دنبال کنند.

در غزوه‌ی تبوک، گرسنگی چنان شدید بود که صحابه ﷺ هسته‌های خرما را در دهان می‌گذاشتند و با زبان می‌لیسیدند.[۳]

گرسنگی یک امتحان بزرگ بر مسلمانان بوده است. اما صحابه ﷺ این قبیل آزمایش‌ها را در برابر نعمت اسلام و رسول و قرآن به هیچ می‌شمردند و اندکی از موقف ایمانی خودعقب نمی‌رفتند. این اعلام سرمدی در قرآن آویزه‌ی گوش جانشان بود که ﴿**لنبلونکم**

---

۱. ر.ک: حیاة الصحابه ﷺ: ۱/۱۹۹ به بعد. باب ۳ (تحمل الشدائد فی اللّه) + نصاب تبلیغ یا مجموعهٔ «فضایل اعمال»: بخش حکایات صحابه ﷺ / باب ۳ (زهد و فقر صحابه ﷺ).

۲. تذکرة الحفّاظ: ۱/۳۵.

۳. ر.ک: صحاح: مغازی و جهاد.

بشیءٍ من الخوف و الجوع ...﴾ و **﴿اَحَسِبَ النَّاسُ اَن یُترَکُوْا اَنْ یَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لاَ یُفْتَنُوْنَ﴾** [عنکبوت: ۲۰] : آیا مردم گمان کرده‌اند به صرف این که بگویند ایمان آورده‌ایم رها کرده می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟

آنان که تابعِ اصحاب رسول اللّه ﷺ بوده‌اند، سرمشق بسزایی از صبر و تحمل آنان گرفته‌اند و در هر زمان این مصایب را مانند آنان تحمل کرده‌اند. مطالعه‌ی زندگی علمای سلف، امامان فقه و حدیث و سایر دانشمندان این حقیقت را به خوبی برای ما روشن و ثابت می‌سازد.

یاد مولانا عبداللّه ملازاده رحمه‌الله گرامی باد. ایشان تعریف می‌کرد: زمانی که در سِند مشغول تحصیل بودیم، گاه تا یک هفته خورش برای مزه‌دار کردن نانِ خوردن گیرمان نمی‌آمد. برای این که لقمه‌های نانِ سفت که در کیسه‌هایی برای خود ذخیره می‌کردیم، راحت از گلویمان پایین رود، صبح و ظهر آنها را در آب می‌گذاشتیم و روی آن نمک می‌پاشیدیم تا نرم و نمکی و قابل خوردن شود.

این واقعاتِ زاییده‌ی گرسنگی، تفسیر جوع به معنی حقیقی آن را تأیید می‌کند.

بعضی دیگر گفته‌اند که منظور از «جوع»، قحط‌سالی است.

برخی دیگر آن را به روزه‌ی ماه رمضان تفسیر نموده‌اند. امام شافعی رحمه‌الله همین تفسیر را کرده و خوف را نیز به معنی ترس از خداوند متعال گفته است.[۱]

و نقص مّن الاموال- نقص اموال به صورت تلف شدن قسمتی از سرمایه‌ی انسان و مردن یا مریض شدن مواشی و آفت‌زدگی درختان و مزارع و ... پیش می‌آید. عشر و زکات را نیز می‌توان یک نوع آزمایش از همین ردیف دانست. چون به آن ظاهراً در اموال و دارایی نقص می‌آید و این برای هرکس آسان و گوارا نیست.

والانفس و الثمرات- معنی نقص انفس ظاهر است. وقتی یکی از اعضای خانواده یا عزیزی فوت می‌شود، این برای شخص ناگوار و حقیقتاً صبرآزما است. در حقیقت هیچ مصیبتی

---

۱. از امام شافعی رحمه‌الله در تفسیر این آیه حکایت شده که فرمود: «خوف، خوف خداست. و جوع، روزه‌ی رمضان. و نقص اموال، ادای زکات و صدقات. و نقص انفس، امراض. و نقص ثمرات، مرگ فرزندان است چون فرزند ثمره‌ی قلب انسان است» (تفسیر بغوی: ۱/ ۱۳۰ + البحر المیحط: ۱/ ۴۵۰ + ...).

مانند مصیبت از دست دادن یک عزیز مانند پدر یا مادر یا برادر یا خواهر یا فرزند و ... دشوار و طاقت‌فرسا نیست. مریض شدن خود شخص یا قطع شدن عضوی از او نیز در نقص انفس داخل است. شخص باید این مصایب را در راه خداوند متعال و به نیت حصول ثواب و درجه‌ی اخروی تحمل کند. منظور از ثمرات، میوه‌ها و محصولات کشاورزی است که نقص آنها به اسباب مختلف از قبیل قحط‌سالی، کم شدن ناگهانی آب، آفت‌زدگی، اتفاقات غیرمنتظره مانند آتش گرفتن و ... پیش می‌آید. طبق تفسیری دیگر منظور از ثمرات، اولاد انسان هستند که ثمره‌ی زندگی او به حساب می‌آیند. مصیبتی که بر آنان وارد می‌آید، مانند مریض شدن یا مردن یا گم شدن و ... برای انسان طبعاً سخت است.

در همین مورد قبلاً حدیثی نقل نمودیم. در آن حدیث آمده بود وقتی فرشتگان روح فرزند پدری را قبض می‌کنند و به آسمانها می‌برند، خداوند متعال با این الفاظ از آنان سؤال می‌کند: روح فرزند بنده‌ی مرا قبض کردید؟ ... روح ثمره‌ی قلب بنده‌ی مرا قبض کردید؟ و سپس در عوض صبر او دستور صادر می‌فرماید که برای آن بنده‌ی صابر او قصری به نام «بیت الحمد» درست کنند.[۱]

و بشّر الصّابرین- مژده برای صابران است؛ آنان که در امتحان مصایب و مشکلات موفق بیرون می‌آیند.

قبلاً خاطر نشان ساختیم که صبر به معنای واقعی از خواصّ انسان است. این خاصه مانند بسیاری از خواص دیگر انسان، این موجود افضل را از موجودات دیگر ممتاز می‌سازد. امام غزالی در «احیاء علوم الدین» در این مورد به تفصیل سخن گفته است.[۲]

انبیا علیهم‌السلام بزرگ‌ترین مظهر بلا و مصدر صبر هستند

در حدیث آمده است: «اشدّ الناس بلاءً الانبیاءُ ثمّ الامثل فالامثل»:[۳] شدیدترین بلاها

---

۱. تخریج این حدیث گذشت.
۲. ر.ک: احیاء علوم الدین: ۷۸/۴.
۳. به روایت نسایی در سنن کبری از سعد بن ابی قاص رضی‌الله‌عنه و عمه‌ی ابو عبیده بن حذیفه رضی‌الله‌عنها: ۳۵۲/۴، کتاب الطب/ باب ۴ (أیّ الناس اشدّ بلاءً؟)، ح ۷۴۸۱ و ۷۴۸۲ - و ترمذی در سنن: ابواب الزهد/ باب «فی

بر پیامبران نازل می‌شود و سپس بر کسانی که درجه‌ی‌شان با پیامبران نزدیک‌تر است و همین‌طور تا پایین‌تر).

محققان گفته‌اند اگر یک صدم مصایب پیامبران را به تمام مردم دنیا بدهند، برای درمانده شدن همه‌ی آنان کافی است. پیامبران شدیدترین مصایب را با صبر و تحمل فوق‌العاده استقبال کرده و موفق از آنها ردّ شده‌اند. آنان محبوب‌ترین بندگان خداوند متعال بوده‌اند و اصولاً در قانون عشق و محبت الهی، جام بلاها بیشتر در کام محبوب‌ترین‌ها خالی می‌شود.

هر که در این بزم مقرّب‌تر است　　　جام بلا بیشترش می‌دهند

صبر طولانی حضرت نوح علیه‌السلام در برابر حرف نشنوی قومش، صبر حضرت ایوب علیه‌السلام در مرض بدخیم‌اش، صبر حضرت ابراهیم علیه‌السلام در هجرت و به آتش انداخته شدنش، صبر حضرت موسی علیه‌السلام در مقابل فرعون و بعد در برابر حماقت‌های قوم لجوج‌اش و ... و بالآخره صبر حضرت ختمی مرتبت در مقابل مشرکان و در برابر ناملایماتی که در طول زندگی به آنها دچار می‌شد از بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین نمونه‌های صبر هستند.

حضرت عمر رضی‌الله‌عنه نمونه‌ای از صبر قوی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم را چنین تعریف می‌کند: یک روز شخصی یهودی به نام زید بن ثعنه از علمای بزرگ یهود، با شتاب نزد رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم آمد. ما همه آنجا حضور داشتیم. آن مرد مقداری قرض بر رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم داشت. چون به جمع رسید بلادرنگ پیراهن آن حضرت علیه‌السلام را چنگ زد و بدون مقدمه شروع به بد و بیراه گفتن به آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وسلم نمود وگفت: نمی‌دانستیم اولاد عبدالمطلب هم به ناحق مال مردم را می‌خورند و برای خود مال حرام جمع می‌کنند. خواستیم او را تهدید کنیم و سزای این بی‌احترامی را کف دستش بگذاریم. اما آن حضرت نگذاشت و تأکید فرمود که ساکت باشیم. سپس با خونسردی کامل رویش را به طرف زید برگرداند و فرمود: هنوز تا میعاد پرداخت قرض‌ها بیست روز باقی مانده است. وقتی ما این سخن را شنیدیم ناراحتی‌مان

الصبر علی البلاء»، ح ۴ و گفته: هذا حدیث حَسَنٌ صحیحٌ - و ابن ماجه در سنن: ابواب الفتن / باب «الصبر علی البلاء»، ح ۱ - و احمد در مسند: ٦/ ٣٦٩ - و طبرانی در معجم کبیر: ٢٤/ ح ٢٦٩ و مشابه آن در ح ٦٢٦ و ٦٢٧ و ٦٢٨ و ٦٣٠ - و بغوی در تفسیر ١/ ١٣١.

بیشتر شد. چون دانستیم که او علاوه بر بی‌احترامی، بی‌جهت و بی‌موقع از آن حضرت وام‌هایش را طلب می‌کند. رسول اللّه ﷺ از جایش برخاست تا برود. اما زید محکم ایشان را گرفت و گفت: کجا می‌روی؟ تا حقّم را ندهی نمی‌گذارم از جایت تکان بخوری. ما از خشم بلند می‌شدیم و می‌نشستیم. اما آن حضرت علیه‌السلام با اشاره ما را به آرامش دعوت می‌فرمود. آن حضرت علیه‌السلام مجبور شد تا وقت نماز دیگر همانجا بماند. اما این پایان کار نبود. ما نمی‌توانستیم مالی راکه او طلب می‌کرد به زودی تسلیم زید کنیم. به همین سبب اوتاسه روز رسول اللّه ﷺ را همانجا متوقف کرد. در روز سوم، زید جلو آمد و در حالی که وقار خاصی یافته بود در مقابل دیدگان متعجب ما شهادتین را بر زبان راند و مسلمان شد. پس از این اقرار به ایمان، گفت: یا رسول اللّه! قصد نداشتم به شما زور بگویم و ناراحتتان کنم. می‌خواستم شما را آزمایش کنم که صبر و حلم‌تان چقدر است. چون در تورات راجع به شخصیت و اخلاق آخرین پیامبر حقایقی خوانده‌ام. از آن اخلاق یکی این بود که هر کس کوشش کند او به خشم بیاورد، نخواهد توانست و او همچنان ساکت و مهربان خواهد بود. اکنون دریافتم که شما همان پیامبر موصوف در تورات هستید. آنگاه گفت: من مال فراوانی دارم. (او از تمام یهود مدینه ثروت بیشتری را مالک بود) می‌خواهم آنها را در اختیار شما بگذارم تا هر طور که صلاح دیدید آن را تقسیم نمایی. رسول اللّه ﷺ مال او را تقسیم کرد و حصّه‌ای را به خود آن مرد داد.[۱]

حضرت أنس رضی‌الله‌عنه روایت می‌کند: روزی یک اعرابی به طور ناگهانی دو گوشه‌ی چادری که دور گردن رسول اللّه ﷺ بود را گرفت و به طرف خود کشید و گفت: آنچه که خدا از مال به تو داده به من هم بده! او به مدتی طولانیِ در همین حالت حرف می‌زد در حالی که ضخامت لبه‌های چادر بر پوست مبارک رسول اللّه ﷺ اثر گذاشته بود. چون مطلب سخن اعرابی را فهمید، خندید و فرمود: «مقداری از آن مال را به این مرد بدهید».[۲]

---

۱. ابن حبان و بیهقی و طبرانی قصّه‌ی مذکور را با اندکی اختلاف روایت کرده‌اند. همچنین ر.ک: رجاء المقبول (ترجمه مؤلف): ٦٢ الی ٦٤ .
۲. متفق علیه (خ: کتاب فرض الخمس / باب ۱۹، ح ۳۱۴۹ و کتاب اللباس / باب ۱۸، ح ۵۸۰۹ و کتاب

برداشت مصایب مختلف در راه تبلیغ دین در میان قوم و در جاهای دیگر همه نمونه‌هایی بسیار آموزنده از صبر و تحمل رسول اللّه ﷺ هستند که برای ما در تاریخ و احادیث به یادگار مانده است.

سؤال: در آیه مؤمنان به آمدن خوف و جوع و سایر مصایب جهت ابتلا اطلاع داده شده‌اند. سؤال پیش می‌آید که چرا قبل از نازل کردن این مصایب، آنان را اطلاع می‌دهد و به آگهی می‌رساند که این مصایب برای ابتلا و امتحان است؟

جواب: از محققان در توجیه این اطلاع قبلی، سخنان مختلفی نقل شده است، از جمله:

۱- خداوند متعال بنا به لطف و کرم خویش، قبل از پیاده کردن این ابتلا، مؤمنان را به آمدن آنها آگهی داد تا خود را از قبل آماده و مجهز برای رویارویی با آن مصایب گردانند که قاعدتاً آن کس که از قبل به وقوع یک مصیبت اطلاع می‌یابد، خود را آماده می‌کند و بدین ترتیب آمادگی بیشتری برای تحمل و برداشت آن خواهد داشت و جزع و فزع نمی‌کند.

۲- خداوند متعال آنان را قبلاً اطلاع می‌دهد تا خوف و ترسشان بیشتر شود. چون در این فکر هراس‌آور می‌افتند که آیا خواهند توانست با آن مقابله کنند یا مقهور آن می‌شوند و ناکام می‌گردند. این ترس تا زمانی که مصیبت بر آنان نازل شود و موقعیت خود را در قبال آن مشخص کنند، همواره با آنان همراه می‌شود و این برای آنان موجد ثواب است. پس این یک لطف در قالب امتحانی دیگر است.

۳- برای ترهیب و ارعاب کفار این اطلاع قبلی را به مؤمنان می‌دهد. چون کافران هم حتماً از این پیام آگهی می‌یابند و چون مطمئن هستند که وقتی خداوند خود این اطلاع را به آنان می‌دهد، حتماً آنان را در مقابله با این مصایب مَدَد می‌رساند و آنان موفق می‌شوند. موفقیّت در مصایب و مشکلات مسلمان را قوت قلب می‌بخشد و علیه کفار مصمّم‌تر و جری‌تر می‌کند و در عوض، کفار را ترسان‌تر و ناامیدتر.

الادب / باب ۶۸، ح ۶۰۸۸ - م: زکات).

الّذین اذا اصابتهم مصیبةٌ قالوا انّا لِلّه ... (۱۵۶)

در این آیه صابران مذکور در آیه‌ی قبل توصیف شده‌اند؛ صابرانی که باید مورد تبشیر قرار گیرند.

الذین اذا اصابتهم مصیبةٌ قالوا ...- یعنی صابران آنانند که چون مصیبتی به آنان برسد، می‌گویند: ما از آن خداییم و به سوی او باز خواهیم گشت.

مصیبت یک لفظ عام است که در برگیرنده‌ی انواع مصایب دینی و دنیوی می‌باشد، کوچک باشند و معمولی یا بزرگ و خطرناک.

روایت شده که یک بار چراغ حجره‌ی رسول اللّه ﷺ خاموش شد، گفت: انا لِلّه و انا الیه راجعون. از ایشان پرسیدند: آیا این هم مصیبت است. فرمود: «بله! هر چه باعث اذیت مسلمان شود، مصیبت است و در عوض به او اجر می‌رسد.»[1] (ولو اینکه خاموش شدن چراغ باشد یا درد کردن دندان یا گم شدن چیزی یا به سنگ خوردن پا و ...). در روایات دیگر استرجاع رسول اللّه ﷺ به سبب پاره شدن بند کفش و خلدین خار در انگشت و ... هم ثابت است.[2]

انا لِلّه و انّا الیه راجعون- جمله‌ای است که با آن بزرگ‌ترین مصیبت، احتمال داده شده و آمادگی برای استقبال آن اظهار شده است. «ما به سوی او باز می‌گردیم» یعنی اگر یک مصیبت کشنده هم بر ما نازل شود، آن را تحمل و در برابرش صبر می‌کنیم. چون ما در هر صورت از آن خداییم و روزی به سوی او باز خواهیم گشت.

این جمله دارای دو شقّ است. شقّ اول یعنی «انّا لِلّه» ناظر بر تسلیم بودن مسترجِع و راضی بودن او به قضای الهی است و شقّ دوم، یعنی «و ِانا الیه راجعون»، ناظر بر یقین او بر زندگی آخرت.

در روایات فضایل زیادی برای خواندن این دعای مصیبت آمده است.[3] به این کار در اصطلاح حدیث استرجاع می‌گویند. یعنی «انا لِلّه ...» خواندن. استرجاع از خصوصیات

---

۱. به روایت ابن ابی الدنیا و عبدبن حُمید (الدر المنثور: ۱/ ۱۵۷).
۲. ر.ک: الدر المنثور: ۱/ ۱۵۷.
۳. ر.ک: همان + تفسیر بغوی: ۱/ ۱۳۲-۱۳۱ + تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۱۹۸.

فضیلت بار این امت است و این مستدلّ به حدیثی است که طبرانی از ابن مردویه به روایت ابن عباس رضی‌الله‌عنه نقل کرده است.(۱)

کسی که در مصایب «انا لِلّه ...» می‌خواند ثواب بزرگی حاصل می‌کند. حتی اگر حادثه‌ای تلخ مربوط به گذشته به یادش آمد و ناراحتی‌اش را با خواندن این دعای قرآنی تسکین کرد، مستحق ثواب می‌شود. مثلاً اگر یکی حادثه‌ی جانکاه رحلت رسول اللّه ﷺ را به یاد بیاورد و ناراحت شود و بگوید «انّا لِلّه و انا الیه راجعون»، به او ثواب می‌رسد. حتی اگر روزی ده بار این ضایعه‌ی بزرگ به خاطرش بیاید و استرجاع کند، ده مرتبه به او ثواب می‌رسد و هر چه بیشتر، زیادتر. یا به فکر مرگ خود بیفتد و «انّا لِلّه ...» بخواند، باز هم به او ثواب می‌رسد.

یکی از خواص عجیب و غریب این دعای قرآنی این است که چون آدم می‌خواهد یک چیز گم شده را پیدا کند، در حالی که آن چیز را جست‌وجو می‌کند این دعا را زیر لب زمزمه کند، ان‌شاءاللّه پیدا می‌شود. من خودم به کرّات این دستورالعمل را عملاً به کار بسته‌ام و به نتیجه رسیده‌ام. مساوی است که شیء گم شده در همان لحظه پیدا شود یا اندکی دیرتر یا حتی یک سال بعد.

همچنین اگر به ضایعه‌ای انسان این دعا را بخواند، حتماً این ضایعه جبران می‌گردد یا در عوض آن چیزی بهتر عاید می‌شود.(۲)

خواندن فوری «انا لِلّه و انّا الیه راجعون» در پس مصایب و ضایعات دینی و دنیوی، اعتراف به این حقیقت است که مال و جان و هستی و همه چیز انسان از آن خداوند متعال بوده که به طور امانت موقتاً در اختیار او نهاده شده بود و حالا دوباره از طرف صاحب

---

۱. با این الفاظ: قال النبی ﷺ : «اعطیت امّتی شیئاً لم یعطه احدٌ من الامم؛ اَن یقولوا عند المصیبة: انّا لِلّه و انّا اِلیه راجعون» (معجم کبیر طبرانی: ۱۲/ ۳۲، ح ۱۲۴۱۱).

۲. به دلیل این حدیث نبوی: «ما من عبدٍ تُصیبُه مصیبةٌ فیقول: انّا لِلّه و انّا اِلَیه راجعون اللّهم أجُرْنی فی مصیبتی و اخلِفْ لی خیراً منها، اِلاّ اَجَره اللّه فی مصیبتِه و اخلف له خیراً منها» (به روایت مسلم در صحیح از ام المؤمنین، ام سلمه رضی‌اللّه عنها: کتاب الجنائز: ح ۳ به بعد. ام المؤمنین می‌فرماید: وقتی ابو سلمه همسر محبوبم فوت کرد، این دعا را خواندم. خداوند متعال در عوض او همسری بهتر به من عنایت فرمود و او رسول اللّه ﷺ بود) - همچنین ر.ک: مسند احمد: ۶/ ۳۰۹ + معجم کبیر طبرانی: ۲۳/ ۳۰۶، ح ۶۲۹.



اصلی پس گرفته می‌شود و این ناراحتی ندارد. این فقط یک اعتراف نیست، بلکه چنانکه اشاره کردیم خداوند متعال در عوض آن به او ثواب یا چیزی بهتر عنایت می‌فرماید.

أُولٰئک علیهم صلوٰتٌ من ربّهم و رحمة ... (۱۵۷)

در این آیه خداوند متعال جزا و ثوابی را که در آیه‌ی قبل در ضمن تبشیر، به آن وعده فرموده بود بیان می‌فرماید.

اولئک علیهم صلواتٌ من ربهم و رحمة- بر آنان از جانب پروردگار صلوات نازل می‌شود. منظور از صلوات در اینجا أجر و ثواب صبر است. علاوه بر ثواب، رحمت خداوندی نیز شامل حالشان می‌گردد.

و اولئک هم المهتدون- یعنی آن صابرانند که هدایت یافته‌اند. چون صبر حقیقی فقط از هدایت یافتگان حقیقی متحقق می‌شود. «نه هر که سر تراشد قلندری داند»!

حضرت عمر فاروق رضی الله عنه وقتی این آیه را خواند، فرمود: «نعم العدلان و نعمت العلاوة»[1]: (چه دو عِدل خوبی هستند و چه اضافه‌ی نیکی!). عدل به معنی برابری است. اما در عرف باری راگویند که بر حیوان حمل می‌کنند. چنانکه دو کیسه‌ی مساوی را مثلاً بار شتر کنند. هر کسیه را عِدل آن دیگری می‌گویند چون با هم مساوی هستند.

«عِلاوه» همان بار مختصر راگویند که در میان دو کیسه بر سر حیوان می‌نهند. مراد از این سخن عمر رضی الله عنه این است که خداوند کریم به خواندن استرجاع در این آیه وعده‌ی سه اجر فرموده است: یکی «علیهم صلوات من ربهم» یعنی وعده صلوات که یک عِدل است و دیگر «و علیهم رحمةٌ» یعنی وعده‌ی رحمت که عدل دوم است و هر دو مساوی هم وگویا دو عِدل شدند.

و وعده‌ی سوم هدایت است (و اولئک هم المهتدون) که مثل بارِ مختصر (عِلاوه) در وسط آن دو نهاده شد.

---

۱. بخاری در صحیح ارسالاً: کتاب الجنائز / باب ۴۳.

یک شعر درباره‌ی صبر

از رسول اللّه ﷺ مرویست که فرمود: «هر کس مبتلای مصیبتی گشت، فوراً مصیبت فقدان مرا به یاد بیاورد. چون این از بزرگ‌ترین مصیبت‌هاست».(۱)

«ابوعمر» -راوی حدیث فوق- در توضیح حدیث گفته است: رسول اللّه ﷺ راست گفتند. زیرا مصیبتی که به سبب فقدان ایشان حاصل شد، بزرگ‌تر از تمام مصایبی است که مسلمانان بعد از وی تا قیامت بدان دچار می‌شوند. با رفتن آن حضرت علیه‌السلام وحی قطع شد و نبوّت برای همیشه رخت بربَست.(۲)

لِلّه دّر العطّار رحمه‌الله حیث قال:

طریق عشق جانان بی‌بلا نیست	زمانی بی‌بلا بودن روا نیست
اگر صد تیر بر جان تو آید	چو تیر از شست او باشد خطا نیست
از آنجا هر چه آید راست آید	تو کژ منگر که کژ دیدن روا نیست
بلا کش! تا لقای دوست بینی	که مردِ بی‌بلا مردِ لقا نیست
میان صد بلا خوش باش با او	خود آنجا کو بود هرگز بلا نیست
دوای جان مجوی و تن فرو ده	که درد عشق را هرگز دوا نیست
درین دریای بی‌پایان کسی را	سرِ مویی امید آشنا نیست

ابو العتاهیه، شاعر معروف عرب درباره‌ی صبر به مفهوم و پیام همین حدیث یک شعر بسیار زیبا سروده که حیف است در اختتام آیه‌های مربوط به صبر به عنوان حسن ختام آورده نشود. او این شعر را سروده است:

اصبِرْ لکلّ مصیبةٍ و تجلدِ	واعْلَمْ باَنّ المرءَ غیر مخلدِ
اَوَ ما تری ان المصائب جمة؟	و تری المنیة للعباد بمرصدِ
من لم یُصَب ممن تریٰ بمصیبة؟	هذا سبیل لستَ فیه باوحد
فاذا ذکرت محمداً و مصابه	فاذکر مصابک بالنبیّ محمدِ

۱. به روایت ابوعمر از فریابی - و سمرقندی در مسند خویش (تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۷۶).
۲. تفسیر قرطبی: ۲/ ۱۷۶.

ترجمه:

۱- صبر کن در مقابل هر مصیبت و مقاومت کن بدان که انسان در دنیا جاوید نمی‌ماند.

۲- آیا نمی‌بینی که همه‌ی مصایب و مرگ‌ها در کمین بندگان هستند.

۳- چه کسی را می‌بینی که نرسیده او را مصیبت؟ این راهیست که تو در آن تنها نیستی.

۴- پس زمانی که یادت می‌آید مصایب نبی ﷺ پس یاد کن مصیبتی را که به سبب او بر تو وارد شده و با یاد آنها خودت را تسلّی ده.

مسایل سلوک

قوله تعالی: «ولنبلونکم ...»- از این ثابت شد که مجاهده‌ی اضطراری هم خالی از منافع نیست.

قوله تعالی: «انا لله ...»- این علاج تمام مصایب است. حتی در حالت قبض و دیگر مشکلات سلوک اگر به کثرت خوانده شود خیلی مفید است.[۱]

اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا
هر آئینه صفا و مروه از نشانه‌های خدا هستند. پس هر که حج خانه(ی خدا) کند یا عمره بجا آورد پس

جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَاِنَّ اللّٰهَ
نیست حرجی بر وی در این که طواف کند در میان این هر دو و هر که نیکی بجا آورد پس خدا

شَاكِرٌ عَلِيْمٌ ﴿۱۵۸﴾
قبول کننده و داناست ●

مفهوم کلّی آیه: صفا و مروه از شعایر اسلام هستند. هر که می‌خواهد بیت را برای حج یا عمره زیارت کند، می‌تواند بین این دو کوه سعی نماید و این کار چنانکه برخی پنداشته‌اند،

---

۱. بیان القرآن تهانوی: ۱/ ۹۲.

گناه نیست. در آن محل به عبادات نافله رغبت نشان دهید. چون خداوند متعال چنین بنده‌ی شکرگزاری را ثواب کامل و وافر می‌دهد.

ربط و مناسبت

این آیه نیز با گذشته‌ی خود به چند وجه مناسبت دارد:

۱- در چند آیه‌ی پیش تحویل قبله به کعبه که بنای حضرت ابراهیم علیه‌السلام و از شعایر دین او بود بیان شد و این احیای شعایر ابراهیمی برای اتمام نعمت بر حضرت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وسلم و امت او بود. در این آیه شعار دیگری از آن دینی حنیفی که حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وسلم احیاگر آن بود، بیان و معرفی شده است که همانا سعی بین صفا و مره است؛ عملی که از حضرت هاجر علیهاالسلام صادر شد و نزد خداوند متعال پسندیده آمد و به عنوان سنتی نیک برقرار ماند. این اعلام و تقدیس از جانب پروردگار نیز از آثار قبولیت دعای حضرت ابراهیم علیه‌السلام می‌باشد.

۲- در آیه‌های قبل بیان صبر و تشویق و ترغیب به صبر بود. در این آیه به یک نمونه‌ی قدیمی از صبر پسندیده اشاره می‌فرماید. صبری که از حضرت هاجر علیهاالسلام به صورت سعی بین صفا و مروه جهت طلب آب برای طفل تشنه‌اش ظاهر گردید.

آن بانو، در لحظات عاطفی و روحی سختی گرفتار شد. اما به قضای پروردگار رضامند بود و از خود صبری شایسته نشان داد. به برکت آن صبر تاریخی، صفا و مروه شعار دینی شدند و سعی بین آنها از احکام دینی قرار گرفتند. بیان این شعار، تشویقی است به صبر هاجرگونه.

۳- در آیه‌ی قبل فرمود که مؤمنان صابر، چون مصیبتی به آنان می‌رسد می‌گویند «انّا لِلّه و انّا الیه راجعون». آنان بدین منوال خود را به خداوند بزرگ می‌سپارند. این صبر و رضا و تسلیم و شکر است. در این آیه برای تأیید و بیان اهمیت این کار، به صبر و شکر دو نفر صابر و شاکر (حضرت ابراهیم و حضرت هاجر علیهماالسلام) اشاره می‌فرماید که کارشان مورد قبول اله العالمین قرار گرفت؛ به گونه‌ای که دو کوه -محل به نمایش در آمدن صبر آنان- شعار دین شدند. سعی هاجر بین آن دو کوه سنّتی نیکو و قابل تقلید باقی ماند. خداوند

متعال می‌فهماند که شخص صابر و شاکر قابلیت مقتدا و الگو بودن را دارد، اما کسی که صبر و شکر ندارد، شایسته‌ی اقتدا و تقلید نیست.

۴- قبلاً درباره‌ی جهاد و کشته شدن فی سبیل اللّه، به عنوان برترین درجه‌ی صبر و استقامت سخنانی بیان شد. در این آیه، به طور غیرمستقیم می‌فهماند که اگر جهاد و موقعیت قربانی کردن جان در راه خداوند متعال نباشد، حجّ به منزله‌ی یک جهاد می‌تواند جانشین جهاد حقیقی گردد. در روایتی از حضرت عایشه رضی اللّه عنها آمده است که ایشان از آن حضرت ﷺ اجازه‌ی جهاد خواستند. آن حضرت ﷺ فرمودند: «جهادکنّ الحجُّ»[1] (جهاد شما زنان حج است). چون حج با جهاد مناسبت دارد، در اینجا به مناسبت ذکر قتل فی سبیل اللّه، حج را ذکر فرمود که در آن نیز صبر وجود دارد، اگرچه امروزه به دلیل اختراعات پیشرفته این سفر که قبلاً واقعاً یک جهاد و بسیار صبرآزما بود، تا حدّ بسیار زیادی آسان و حتی لذت‌بخش شده است.

سبب نزول

در سبب و مقتضی نزول این آیه اقوال متعددی ذکر شده است. از آن اقوال است این دو قول:

۱- سعی بین صفا و مروه در موسم حج از افعالی بود که مشرکان در زمان جاهلیت هم آن را انجام می‌دادند. چون اسلام آمد، این فعل همچنان برقرار ماند. بعضی از مسلمانان که از کارهای زمان جاهلیت شدیداً نفرت پیداکرده بودند، دچار این توهّم شدند که مبادا این کار تقلید آبا و اجداد مشرک باشد در حالی که به ظاهر عبادت هم نیست و حالت تفریح و رفت و آمد را دارد. خداوند متعال با انزال این آیه فهمانَد که صفا و مروه از شعایر اللّه هستند و سعی بین آنها اجرای حکم خداست نه تقلید آبای مشرک. شما نگاه نکنید که مشرکان جاهلیت هم این کار را کرده‌اند. بنگرید که این دو محل به چه وجه شرافت یافتند و

---

۱. به روایت بخاری در صحیح: کتاب الجهاد و السیر / باب ٦٢ (جهاد النساء)، ح ۲۸۷۵.

جای سعی چه کسانی بوده‌اند.(۱)

۲- از اهل کتاب نقل شده است که در زمان جاهلیت قدیم، دو نفر عاشق و معشوق به نام‌های «اساف» و «نائله» در موسم حج به هم رسیدند. آنان خواستند با هم عمل زنا انجام دهند و به قولی در کعبه مرتکب این عمل شدند. خداوند متعال آن دو را مسخ و تبدیل به دو مجسمه‌ی سنگی نمود. مجسمه‌ی «اساف» را بر بالای صفا و مجسمه‌ی «نائله» را بر مروه گذاشتند تا عبرتی برای دیگران باشد. رفته‌رفته این دو مجسمه توسط مشرکان قداست یافتند و مورد پرستش قرارگرفتند. آنان وقتی بین صفا و مروه سعی می‌کردند چون به مجسمه‌ها می‌رسیدند بر آنها دست می‌کشیدند. چون اسلام آمد و این بت‌ها شکسته شدند، مسلمانان طواف میان این دوکوه را ناپسند دانستند. خداوند متعال آیه‌ی «ان الصفا و المروة من شعائر اللّه» را نازل فرمود.(۲)

و سخنانی دیگر که تقریباً حامل یک مفهوم هستند(۳): کراهت مسلمانان در ابتدای اسلام از سعی بین صفا و مروه به دلیل اعمال مشرکانه‌ی زمان جاهلیت و بعد برطرف شدن این توهّم با نزول آیه.

تفسیر و تبیین

انّ الصفا و المروة من شعائر اللّه ... (۱۵۸)

انّ الصفا و المروة ...- «صفا» و «مروة» دو کوه کوچک واقع در قسمت شرق کعبه هستند. قدیماً این دو کوه دارای دامنه‌ی متصل به هم بودند ولی بعداً با بریدن این دامنه‌های متصل در میان آن دو فاصله ایجادکرده‌اند و امروزه باکشیدن یک تونل محل سعی بین این دو کوه را مشخص و مجزا نموده‌اند.

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۶-۲۵ + اسباب النزول سیوطی: ۲۲-۲۱ (به روایت بخاری از أنس رضی الله عنه: کتاب التفسیر / سورة البقره، باب ۲۱، ح ۴۴۹۶).
۲. اسباب النزول واحدی: ۲۵.
۳. ر.ک: اسباب النزول واحدی: ۲۵ و ۲۶ + تفسیر قرطبی: ۲/۱۷۹-۱۷۸ + الدر المنثور: ۱/۱۶۰-۱۵۹.

«صفا» و «مروه» کوه‌های مستقلی نیستند. هر کدام برجستگی‌هایی از کوه‌های بزرگ پیرامون مکه هستند. «صفا» برآمدگی کوچکی از رشته‌ی بزرگ کوه «ابوقبیس» است که کاملاً در شرق کعبه قرار دارد و «مروه» هم دنباله‌ی برجسته‌ای از کوه «قعیقعان» که در شمال شرقی کعبه استوار است. امروزه «مروه» را از «قعیقعان» جدا کرده‌اند و با ایجاد راه‌ها و جاده‌ها، این کوه را با حرم متصل کرده‌اند. برج‌های بلند و آسمان خراش‌های پیرامون این دو کوه، امروزه آنها را خیلی کوچک جلوه می‌دهد. بالأخص با توجه به این که روی این دو کوه امروزه پوشیده از ساختمان‌ها و خانه‌ها است.

«صفا» یک کلمه‌ی مفرد است. جمع آن «صفی» و «اصفاء» می‌آید. مانند «عصا» که جمع آن «عصیّ» و «رُحیٰ» که جمعش «ارحٰاء» است. همین کلمه‌ی مفرد خود گاهی به معنی جمع هم به کار می‌رود. در این صورت واحد آن «صفاة» می‌شود.

«صفا» در لغت به معنی کوه یا سنگی است که بسیار صاف و صیقلی باشد. ماده‌اش «صفی، یصفو» به معنی خالص و صاف شدن است.

خلیل در تعریف «صفا» گفته است: «صفا به سنگ کلفت و سخت و خیلی صاف و لیز می‌گویند».

مبّرد گفته است: «صفا به سنگی می‌گویند که آغشته و مخلوط به گل و خاک و گردآلود نباشد».

«مروه» هم لفظی مفرد است. جمع قلت آن «مروات» و جمع کثرت آن «مرو» می‌آید.[۱]

خلیل «مروه» را چنین تعریف کرده است: «مروه به یک نوع سنگ می‌گویند که سفید و صیقلی و بسیار سخت باشد».

بعضی دیگر آن را عبارت از هر نوع سنگ کوچک دانَسته‌اند.

سعی بین صفا و مروه، سنّت حضرت هاجر علیها السلام است. پس از این که کعبه ساخته شد، خداوند متعال به پیامبرش حضرت ابراهیم خلیل و فرزندش اسماعیل امر فرمود که مناسک حج را به جا آورند و به تقلید از هاجر بین صفا و مروه بدوند.

---

۱. تفسیر کبیر: ۱۷۷/۴.

من شعائر اللّه- می‌فرماید: صفا و مروه دوکوه عادی و بی‌اهمیت نیستند، بلکه از شعایر و علایم اطاعت خداوند متعال و دارای اهمیت فراوان هستند.

«شعائر» جمع «شعیره» یا «شِعارة» به معنی علامت و نشانی است. این لفظ از «اِشعار» به معنی نشان کردن مأخوذ است. چون علامت و نشانی، خبر دهنده‌ی یک چیز است. «شعور» به معنی احساس و درک هم از همین ماده است. چون شعور باعث می‌شود انسان خبری یا چیزی را بداند و احساس کند. همانطورکه علامت و نشانی، رمزگونه این دانش و احساس را در انسان وارد می‌کند.

«شعایر» که یک اصطلاح اسلامی است و در قرآن و احادیث برای بعضی از مقدسات و محرمات دینی به‌کار رفته است، به معنی «اعلام طاعة اللّه» است. در قرآن آمده: ﴿و البدُنَ جَعلْنَها لکُم مِّن شعائِرِ اللّهِ لکُم فیها خیرٌ﴾ [حج: ٣٦] : و ما قربانی گاو و شتر را برای شما از شعائر اللّه قرار دادیم (تا اطاعت کنید و قربانی نمایید) و برای شما در آن خیر وجود دارد.

در آیه‌ای دیگر آمده است: ﴿وَ مَن یّعظِّم شعائِرَ اللّهِ فَانَّها مِنْ تَقْوی الْقُلُوب﴾ [حج: ٣٢] : و هر کس حرمت شعائر اللّه را پاس بدارد، این نشانه‌ی تقوا و پاکی قلب است.

«صفا» و «مروه» هم شعائر اللّه هستند. چون علامت و یادگار صبر و اطاعت بندگان مقبول او تعالی هستند.

فمن حجّ البیت او اعتمر- خداوند متعال در این قسمت از آیه توهم کراهت سعی بین صفا و مروه راکه در ذهن مسلمانان در ابتدای امر وجود داشت، پاک می‌فرماید.

«حج» در لغت چند معنا دارد: ١- رفت و آمد زیاد در جایی. (به سفر مکه برای ادای فریضه‌ی زیارت، حج می‌گویند. چون هر ساله به تعداد زیاد مسلمانان بدانجا می‌روند و هیچ سال در موسم مخصوص زیارت فرض، حرم مکه از این تردّد و رفت و آمدها خالی نیست). ٢- قطرب گفته است: حج در اصل به حَلق (تراشیدن موها) می‌گویند. عرب می‌گوید: احج شجتک، یعنی موهای اطراف سرت را بتراش. (چون در حج حلق مو هم وجود دارد، به آن حج می‌گویند.) ٣- حج به معنی قصد هم آمده است. عرب می‌گوید حج الی .... یعنی به سوی فلان جا یا فلان کسی قصد نمود. (چون کعبه مقصود حجاج

است و همه بدان نقطه رهسپار می‌گردند، به سفر به سوی آن «حج» می‌گویند.)[۱]

برخی معنای اول را به عنوان وجه تسمیه‌ی حج، ترجیح داده‌اند. اما جمهور علما و زبان‌شناسان معنی سوم را مرجح گفته‌اند. از حیث لغت هم همین معنا (معنای سوم) رجحان دارد.

«عمره» از «اعتمار» به معنی قصد کردن است. عرب می‌گوید: اعتمرتُ فلاناً. یعنی قصد فلان کس نمودم و او را زیارت کردم.

علامه قطرب می‌گوید در لغت بنی عبد القیس بـه مسـجد و کـلیسا و بـیعه و سـایر عبادتگاه‌ها عمره می‌گویند. چون مردم برای عبادت قصد آنجاها را می‌کنند. به زیارت بیت اللّه نیز با ملاحظه‌ی همین معنا، «عمره» می‌گویند.[۲]

و من تطوّع خیراً فهو خیرٌ له- تشویق به عبادات نافله است. می‌فرماید: و هر کس به نیت حصول ثواب دست به عبادات نافله بزند و در موسم حج و عمره سعی بین صفا و مروه بکند، برایش خوب و جالب ثواب زیاد است.

«تَطَوَّعَ» از «تطوُّع» به معنی اطاعت به قصد و اختیار است و از باب «تفعّل» می‌باشد. تکلّف و کار را با اختیار خود انجام دادن از خواص باب «تفعّل» است.

به عبادات نفل، تطوع می‌گویند، چون آدم مجبور نیست آنها را انجام دهد. اما انجام دهندگان با اختیار و تکلف دست به آن عبادات می‌زنند و تشویقی را که در شریعت برای کردن آنها وارد شده است، اطاعت می‌کنند. من تطوَّعَ خیراً، یعنی من تطوع لخیر: کسی که برای حصول خیر و ثوابِ عبادات نفل ادا می‌کند.

فان اللّه شاکرٌ علیم-کسی که به اختیار خود برای اطاعتِ از فرمان خداوند متعال تطوع می‌کند، خداوند متعال در عوض اطاعت از او با اعطای ثواب به درجه‌ی اتمّ، قدردانی میکند. معنی شاکر بودن خداوند متعال همین است.

قراءات در «یطوف» و «تطوع»: فعل «یطوف» را جـهور قـرّار بـه تشـدید «طـا» و «واو» خوانده‌اند. (یَطَّوَّف) که در این صورت اصل آن «یتطَوَّف» (با صیغه‌ی ماضی «تـطوّف»)

---

۱. همان: ۱۷۸/۴.

۲. ر.ک: همان + البحر المحیط: ۱/ ۵۴۵.

می‌شود. ابو حمزه به تسکین خوانده است (یَطُوْفَ) که از «طَافَ، یَطُوْفُ» می‌باشد. ابن عباس رضی الله عنه و ابن سمال به صیغه‌ی مضارع مجهول قراءت کرده‌اند (یُطافُ). فعل «تطوّع» در قراءت حمزه و عاصم و کسایی به «ی» خوانده شده است (یطّوّعَ). جمهور قرّا به «ت» قراءت کرده‌اند (تَطَوَّعَ).

علوم و معارف

◘ مبنای عقلی احکام شریعت

در آیه‌ی «انّ الصفا و المروة من شعائر اللّه» ضمناً این بحث مطرح می‌شود که چنان که بعضی مسلمانان در اوایل اسلام پنداشته بودند، سعی بین صفا و مروه ظاهراً خالی از هر نوع فایده‌ای است. اکنون سؤال پیدا می‌شود که چرا این چنین اعمالی در شریعت خوب یا لازم و قابل اجرا و موجب ثواب شمرده شده‌اند؟

برای درک جامع این مطلب، لازم است مبنای تمام احکام شرعی را در یک تقسیم‌بندی کلی مشخص کنیم.

اعمال و احکام شرعی از سه حالی خالی نیستند: یا عقل به بداهت، حُسن یا قبح آنها را درک می‌کند و بدون هیچ‌گونه مانعی و اعتراضی و پرسشی آن را قبول می‌کند. یا در اول و به ظاهر آن را بَد و قبیح می‌فهمد، اما به سبب سلامت ذاتی خود یا تفهیم یک حکیم ریشه‌ی حَسَن آنها را کشف می‌کند و به آن گردن نهد و برعکس. یا هیچگاه از قبح یا حسن موضوعی که شریعت درباره‌ی موضوعی ثابت گفته است، سر در نمی‌آورد و بدون دانستن علت قبح یا حسن آن، آن را به دلیل حکم شرعی تسلیم می‌کند. مگر این که شخص دارای عقل سلیم و قلب مزکّیٰ باشد که در این صورت به حکمت‌های پشت پرده پی می‌برد و یقیناً آن را قبول می‌کند.

بنابراین، لازم نیست هر حکم شریعت را عقل قبول کند. چه عقل دارای تیررس محدودی است و ذاتاً ره به تمام حکمت‌ها و علت‌های احکام شرعی نمی‌برد.

در آیه‌هایی که از موضوع شکر و صبر و ذکر شروع شد و تا اینجا ادامه یافت مثال هر سه

قسم این احکام و وظایف شرعی وجود دارد. در یکی از آن آیه‌ها، فرمود: **﴿أُذْكُرُونِى اَذْكُرْكُمْ واشكُرُوْا لِى وَلاَ تَكْفُرُون﴾**. ذکر و شکر به عنوان سپاس از منعم حقیقی حکمی است که عقل حُسن آن را به بداهت در می‌یابد و قبول می‌کند و ناسپاسی او تعالی را زشت و قبیح می‌داند. چون کاملاً با پدیده‌ی شکرگزاری و ممنون شدن در دنیای پیرامون خود آشناست. یکی به کسی یک لقمه نان یا یک جرعه آب می‌دهد و آن کس تا زنده است، شکرگزار و ممنون او خواهد بود. پس تشکر از منعم حقیقی که نعمت‌های او دایماً بر سر انسان در حال بارش است و دور شدن از کفران نعمت او به نظر عقل خیلی باید مهم‌تر باشد.

بعد فرمود: **﴿استَعْينُوا بِالصّبر﴾**. تحمل مصایب و صبر در برابر مشکلات از اقسام دوم احکام شرعی است. عقل در اول این حکم را تأیید نمی‌کند. چون به ظاهر مصیبت همیشه مصیبت است و فایده‌ای در آن نیست و جز تکلیف و به مشقت انداختن انسان و پریشان کردن او نتیجه‌ای ندارد. اما عقل سلیم با شنیدن مژده‌ی **﴿و بشرّ الصّابرين﴾** متوجه حکمت و فایده‌ی اخروی این حکم می‌شود و آن را قبول می‌کند. علاوه بر این انسان در کوره‌ی مشکلات و مصایب آبدیده و ورزیده می‌گردد و این فایده هم یکی از حکمت‌های مصایب است که عقل آن را کاملاً تأیید می‌کند.

بعد فرمود: **﴿اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّهِ ....﴾**. افعال حج از قبیل وقوف، طواف، سعی بین صفا و مروه و ... از عبادات و احکامی هستند که عقل اصلاً قادر به درک حسن آنها نمی‌شود. چون تمام این عبادات به ظاهر حرکاتی فاقد معنای خاص هستند و أثری در زندگی شخصی ندارند. کنجکاوی با ابزار عقل در این میدِان بی‌فایده است و جز تسلیم در برابر امر پروردگار با به اجرا در آوردن این احکام چاره‌ای دیگر برای مؤمن وجود ندارد. مؤمن باید یقین داشته باشد که فعل حکیم از حکمت خالی نیست و این نوع عبادات هم مطمئناً دارای حکمت و فایده هستند، هر چند که عقل را بدان دسترسی نیست.

یادم هست که در اولین سفر حج در سال ۱۳۸۵ هجری که در طیس[۱] از کشور خارج

---

۱. شهری باستانی در شمال شهر چابهار که دارای قدمت تاریخی قابل ملاحظه‌ای می‌باشد و همواره از

شدیم، برای یک نفر از همراهانم در ادای مناسک حج همین غلط فهمی پیش آمد. وقتی با هم بین صفا و مروه سعی می‌کردیم، او خیلی زود خسته شد و گفت: این کارها یعنی چه؟ مگر خدا ما را به بازی گرفته است؟!

برای او توضیح دادم که این دستور خداست. رسول اللّه ﷺ و اصحاب او و همه‌ی مسلمانان بر این حکم پایبند بوده و تاکنون هستند و در این افعال امید حصول ثواب اخروی هست. ما باید بدون چون و چرا حکم خداوند متعال را اجرا کنیم. مسلمانی به ما چنین حکم می‌کند. به ناچار برخاست و بقیه‌ی سعی را انجام داد. چون برای رمی جمار رفتیم، در آنجا پس از زدن چند سنگ، بازگفت: مگر خدا دوست دارد ما را در این بازی تماشا کند؟ باز توضیح دادم که این سنگریزه‌ها در حقیقت محکم به شیطان اصابت می‌کند و ....

کسی که اقسام عبادات اسلامی و مبنا و حکمت‌های آنها را نداند، یا به حکمت الهی یقین نداشته باشد چندان هم عجیب نیست که به این ساده پنداری‌های خنده‌دار دچار شود.

◘ حکم سعی بین صفا و مروه

سعی بین صفا و مروه یکی از اعمال مهم حج است. درجه‌ی این اهمیت نزد ایمه‌ی مذاهب مختلف است:

نزد امام ابوحنیفه رحمه‌الله و حسن بصری رحمه‌الله و ثوری رحمه‌الله سعی بین صفا و مروه واجب است. اگر کسی آن را ترک کند، حجّش باطل نمی‌شود، اما بر او دم واجب می‌گردد.

نزد امام مالک رحمه‌الله و امام شافعی رحمه‌الله و امام احمد رحمه‌الله ، سعی یکی از ارکان حج است.

موقعیت‌های نظامی و تجاری و حکومتی شایانی برخوردار بوده است. (ر.ک: مُعجم البُلدان خموی / تحت کلمه‌ی «تیز»). آخرین مرحله‌ی شکوفایی این شهر به دست مردانی از دو طایفه‌ی امیری (غلام زهی) و بارانی در أمر مسافربری و مبادله و تجارت کالا از راه دریا رقم زده شد. مولف گرامی‌قدر در همین مرحله به طریق طیس اولین سفر حج خویش را انجام دادند. با ایجاد شهر چابهار، طیس از رونق قدیمی خویش افتاد و اینک روستای طیس نامیده می‌شود.

به طوری که اگر یکی آن را ترک دهد، حجّش باطل می‌گردد. لازم به ذکر است که امام مالک رحمه الله در یکی از اقوال مانند امام ابو حنیفه رحمه الله قایل است.[۱]

از عده‌ای دیگر مانند ابن زبیر رضی الله عنه و مجاهد رحمه الله و عطا رحمه الله مروی است که گفته‌اند سعی سنّت است.[۲]

إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْۢ بَعْدِ مَا
هر آئینه آنانکه می‌پوشانند آنچه فرو فرستادیم از سخنان روشن و هدایت بعد از آنکه

بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ اُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ
بیان کردیم آن را برای مردمان در کتاب آن گروه اندک که لعنت می‌کند آنان را خدا و لعنت می‌کنند آنان را

اللّٰعِنُوْنَ ﴿۱۵۹﴾ اِلاَّ الَّذِيْنَ تَابُوْا وَ اَصْلَحُوْا وَ بَيَّنُوْا فَاُولٰئِكَ
لعنت‌کنندگان ● مگر کسانی که توبه کردند و نیکوکاری پیش گرفتند و بیان کردند. پس این گروه‌اند

اَتُوْبُ عَلَيْهِمْ وَ اَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴿۱۶۰﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ مَاتُوْا وَ
که‌به مهربانی بازمی‌گردم برایشان و من بازگردندهٔ مهربان‌هستم ● هرآئینه آنان‌کافر شدند و مردند

هُمْ كُفَّارٌ اُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ﴿۱۶۱﴾
در حالی که آنان کافر بودند، آنانند که بر آنان هست لعنت خدا و فرشتگان و مردمان همه ●

خَالِدِيْنَ فِيْهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُوْنَ ﴿۱۶۲﴾
همیشه می‌مانند در آن لعنت، سبک کرده نشود از آنان عذاب و نه آنان مهلت داده شوند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: آنان (اهل کتاب) حقایق و آیات هدایت بخش کتاب‌های ما را پس از آن که

---

۱. تفصیل مذاهب را با دلایل هر کدام ن ک در: الفقه علی المذاهب الاربعة: ۱/۶۵۹ به بعد + الفقه الاسلامی و ادّلته: ۳/۲۲۲۸ به بعد + اعلاء السنن: ۱۰/۹۱ الی ۹۳.

۲. تفسیر کبیر: ۴/۱۷۹.

آنها را برای مردم بیان کردیم کتمان می‌کنند. ما و همه‌ی لعنت کنندگان آنان را لعنت می‌کنیم مگر کسانی که از کارشان توبه کردند و پس از توبه حقایق کتمان کرده را برای مردم بیان داشتند. توبه‌ی این افراد پذیرفته می‌شود، که خداوند توبه‌پذیر و مهربان است. اما آنان که با این کار کافر شدند و در حالت کفر مردند، گرفتار لعنت خدا و ملایک و مردم، همه هستند. آنان برای همیشه در آن لعنت گرفتار می‌مانند. نه عذابشان تخفیف می‌گردد و نه این که به آنان مهلت و فرصتی برای جبران مافات داده می‌شود.

ربط و مناسبت

این آیه‌ها با موضوع کتمان حق از طرف علمای اهل کتاب در موضوع تحویل قبله مرتبط هستند. در آنجا بیان شد که موضوع تحویل قبله از بیت المقدس به طرف کعبه، به عنوان حقیقتی درکتاب‌های تورات و انجیل وجود داشت و سندی و دلیلی برای حقانیت دین اسلام و نبوت محمد ﷺ بود. اما وقتی موضوع تحویل پیش آمد، اهل کتاب دستپاچه شدند و بنا به عادتی که در تحریف وکتمان مسایل و حقایق کتاب‌های آسمانی به نفع خود داشتند، آن را کتمان نمودند. در این آیه‌ها بار دیگر همین مطلب عنوان شده و در آنها حقیقت و نتیجه‌ی حال دنیوی و اخروی این کتمان کنندگان بیان گشته است.

اگر دقت کرده باشید از همان آیه‌های مربوط به تحویل قبله تاکنون، سلسله‌ی بیان به هم پیوسته است و در تمام این آیات مسأله‌ی اتمام نعمت به صورت‌های مختلف و اسلوب گوناگون توضیح داده شده است. پس ارتباط این آیات با آن آیه‌ها در موضوع کتمان حق کاملاً قوی و نظم بیان کماکان حفظ شده است و این از جلوه‌های فنون بلاغت الهی درکلام سرمدی است.

سبب نزول

از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مرویست که فرمود: چند نفر از انصار به چند نفر از ملایان یهود برخورد کردند و از آنان راجع به بعضی مطالب موجود در تورات سؤال کردند وگفتند

آنها را به ما هم بگویید. اما آنان قبول نکردند و حقایق تورات راجع به اسلام و حضرت محمد ﷺ و قرآن کتمان کردند. در پی این کتمان یهود، آیه‌های «انّ الذین یکتمون ...» نازل شد.[۱]

روایتی دیگر از ابن عباس رضی الله عنه و همچنین از مجاهد و حسن و سدّی و ربیع و اصم حاکی از این است که این آیه‌ها به صورت عام برای تردید تمام اهل کتاب از یهود و نصاری نازل شده‌اند.[۲]

دو روایت ابن عباس رضی الله عنه را می‌توان چنین تطبیق داد که آیه‌ها در اصل به سبب گفت‌وگوی انصار با چند تن از علمای یهود و در بیان حقیقت کار آنان نازل شد، اما بالعموم و بنا به پیام عام، آیات برای تردید تمام اهل کتاب هستند؛ آنان که آیات خداوندی را تحریف می‌کنند و وارونه به مردم ابلاغ می‌نمایند. باز در بُعد عمومی‌تر، این آیات تمام آن کسانی را تردید می‌نماید که به انحای مختلف حقایق شرعی -هر نوع حقیقتی که باشد- را تحریف یا کتمان می‌کنند. پس طبق پیام عمومی‌تر آیات، فقط علمای اهل کتاب مقصود و مصداق این بیان نیستند، بلکه تمام علما و مشایخ و رهبران دینی که دست به تحریف یا مخفی کردن آیات آسمانی یا حقایق دینی می‌زنند تحت این تهدید و توبیخ داخل هستند.

تفسیر و تبیین

انّ الّذین یکتمون ما أنزلنا من البیّنات و الهدٰی ... (۱۵۹)

در این آیه حالت دنیوی کسانی که مرتکب کتمان آیه‌های خداوند متعال می‌شوند، بیان شده است. یک زندگی مقرون به لعنت خداوند متعال و سایر لعنت کنندگان!

انّ الذین یکتمون ...- منظور اصلی آیه در این بیان علمای اهل کتاب هستند که حقایق تورات و انجیل را به نفع دینِ تحریف کرده‌ی خود و برای پوشیده داشتن امر رسول اللّه ﷺ از عوام کتمان می‌کردند. این کتمان از طرف علمای اهل کتاب برای دو گروه بود: برای عوامِ

---

۱. اسباب النزول سیوطی: ۲۲.
۲. تفسیر کبیر: ۴/ ۱۸۳.

خود تا به دین و علمای خود دل‌خوش داشته باشند و از نظر اقتصادی به داد آنان برسند! و برای مؤمنان تا دلایل حقانیت دین و رسول خود را درکتاب‌های آنان بدست نیاورند و بعد علیه آنان لب به طعن و ملامت، نگشایند.

چنانکه در این مورد قبلاً هم توضیح دادیم، کتمان حقایق و وارونه جلوه دادن آنها به غرض اثبات مرام دروغین و زشت معرفی کردن ادعای اهل حق، از عادات همیشگی اهل باطل است. اصولاً اهل باطل بدون این کتمان کاریها و تحریفات و دروغگویی‌ها نمی‌تواند پا برجا بماند.

«کتمان» عبارت است از: «ترک اظهار الشیء مع الحاجة الیه و حصول الداعی الی اظهاره»: اظهار نکردن مطلبی با وجود نیاز به آن و به وجود آمدن انگیزه و ضرورت ظاهر کردن آن.

ما انزلنا من البیّنات و الهُدیٰ- کتمان می‌کنند آنچه از بیّنات و هدی که ما نازل کرده‌ایم. منظور از «بینات» دلایل نقلی روشن و ظاهر است که هر انسانِ عاقل با شنیدن یا خواندن آن مدلول آنها را تصدیق و به آن اعتقاد پیدا می‌کند. مراد از «هدی» راه‌های هدایت است که خداوند متعال در قالب وحی بر پیامبران نازل می‌فرماید. می‌توان گفت که منظور از «بیّنات» دلایل نقلی و از «هدی»، دلایل عقلی اثبات توحید و رسالت و نبوت محمد ﷺ و قرآن و سایر مسایل دینی در تمام ادیان است.[۱] یا منظور از «بیّنات» فقط دلایل نقلی است که به وحی نازل شده‌اند و منظور از «هُدیٰ» دلایل عقلی و نقلی مجموعاً می‌باشد.[۲]

من بعد ما بیّناه للناس فی الکتاب- یعنی علمای اهل کتاب، آن دلایل عقلی و نقلی راکه ما درکتاب برای راه‌یابی مردم به هدایت و ایمان حقیقی بیان کرده‌ایم، کتمان می‌کنند. این طور نیست که چیزی را از طرف خود بگویند. بلکه حقیقت به وسیله‌ی وحی اظهار شده و کتباً درکتاب آسمانی انعکاس روشن یافته است. آنان بعد از این تبیین بی‌غبار و روشن آن را کتمان می‌کنند و این کمال بی‌ایمانی است.

---

۱. روح المعانی: ۲ / ۵۸۱.
۲. تفسیر کبیر: ۴ / ۱۸۴.

 

نزد بعضی دیگر مراد از «الکتاب» قرآن است. یعنی حقایقی که در کتب پیشین وجود داشته‌اند، در قرآن نیز برای مردم بیان نموده‌ایم. پس کتمان این حقایق درکتاب‌های پیشین یا در قرآن سودی به حال کتمان کنندگان ندارد.

اما اکثر علما بر این نظر هستند که «کتاب» در این جا اسم جنس است و مراد از آن تمام کتاب‌های آسمانی هستند. تورات باشد یا زبور یا انجیل یا قرآن یا سایر صحف آسمانی. خداوند متعال در همه‌ی این کتاب‌ها حقایق و مسایل دینی و عقیدتی لازم را برای مردم هر زمان نازل کرده است. پس هر کس در هر زمان دست به کتمان آنها بزند، ملعون می‌گردد.

البته تفسیر أخیر ناظر بر مفهوم و پیام کلّی آیه است که قبلاً به آن اشاره کردیم.

اولئک یلعنهم اللّه و یلعنهم اللّٰعنون- نتیجه‌ی دنیوی کتمان حقایق آسمانی در کتاب‌های منزل است.

«لعنت» در لغت به معنی «اِبعاد» (دورکردن کسی از چیزی) است. در اصطلاح شرع عبارت است از: «الإبعاد عن الثواب» یا «الإبعاد عن رحمة اللّه». این در شریعت بدترین دعا در حق کسی است. خصوصاً وقتی از پیامبر یا از خداوند متعال باشد.

پس کتمان کنندگانِ حقایقِ ثابت شده به وحی، بدترین دعاها را به دنبال دارند و این هم در دنیا و هم در آخرت وبال جان‌شان است.

منظور از «لا عنون» که لعنت آنان بر کتمان کنندگان در ردیف لعنت خداوند متعال ذکر شده است، به اتفاقِ علما، ملایک و انبیا علیهم السلام و صالحان هستند. آنان هم چنین کسانی را لعنت می‌کنند. در روایتی دایره‌ی «لاعنون» از این هم فراتر گفته شده و حیوانات را هم در برگرفته است. در آن روایت آمده «منظور از لاعنون در آیه‌ی «اولئک یلعنهم اللّه و یلعنهم اللّاعنون»، دواب[1] زمین هستند.»[2] لعنت حیوانات بدین علت است که به سبب همین فجار دچار قحط می‌شوند.

---

۱. هر چه جز انسان که در زمین راه می‌رود. یعنی حیوانات.

۲. به روایت ابن ماجه در سنن از براء بن عازب رضی الله عنه : ابواب الفتن / باب «العقوبات»، ح ۴. از مفسّران بزرگ مانند عکرمه، مجاهد، عطاء، ابوجعفر، ضحاک و ... نیز این تفسیر پر دامنه روایت شده است (ر.ک: الدر المنثور: ۱ / ۱٦۲).

خداوند متعال وقتی بر بنده‌ای لعنت می‌فرستد، به جبریل علیه‌السلام امر می‌فرماید این لعنت را به فرشتگان هم اعلام کند. او اعلام می‌کند و تمام فرشتگان آن شخص را لعنت می‌کنند. باز دستور اعلام به ارواحِ پیامبران می‌فرماید. آنان هم در پی این اعلام آن شخص را لعنت می‌کنند سپس مأمور می‌شود در زمین این لعنت الهی را اعلام کند. او چنین می‌کند و در جواب آن حیوانات و جمادات همه به زبان حال آن شخص را لعنت می‌کنند.

نزد بعضی لعنت حیوانات و جمادات در آخرت دامنگیر این ملعونان می‌شود. دوزخیان وقتی در دوزخ می‌روند بعضی از آنان بعضی دیگر را در آنجا لعنت می‌کنند: **﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾** [اعراف: ۳۸] : **چون گروهی وارد جهنم می‌شوند، آنان را که مثل خودشان در دوزخ افتاده‌اند لعنت می‌کنند.**

ابو مسلم گفته است، منظور از «لاعنون» مسلمانان هستند که کتمان کنندگان اهل کتاب را لعنت می‌کنند.[۱]

قول صحیح این است که «لاعنون» به معنای عام خود است و تمام مخلوقات حتی کفار را هم در برمی‌گیرد. چون آنان هم به زبان حال، کتمان کنندگان را که باعث گمراهی آنان شده‌اند لعنت می‌کنند، همانطورکه در دوزخ به زبان قال بر آنان لعنت می‌فرستند.

بنابراین کتمان کنندگان هم از طرف خالق و هم از طرف جمیع خلایق ملعون هستند و از این ثابت می‌شود که کتمان حق، از گناهان کبیره است.

این را هم گفتیم که کتمان کنندگان طبق مفهوم عام آیه، فقط علمای اهل کتاب نیستند، بلکه هرکس -ولو مسلمان باشد یا ولی و عالم و شیخ و حتی پیامبر- در این تهدید داخل است، هر چند که انبیا علیهم‌السلام از این کار پاک و معصوم هستند. از سخن حضرت عایشه رضی‌الله عنها همین مصداق عام فهمیده می‌شود. آنجاکه فرمود: «من زعم انّ محمداً کتم شیئاً من الوحی، فقد اعظم الفریة علی الله تعالی و انه تعالی یقول: انّ الذین یکتمون ما انزلنا من البیّنات و الهدی ...»:[۲] هر که گمان برد محمد (صلی الله علیه وسلم) چیزی از وحی را کتمان کرده

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/۱۸۶.
۲. همان.

است، دروغ بزرگی بر خداوند بسته است چون خداوند متعال در قرآن می فرماید: انّ الذین یکتمون ... .

از سخن حضرت ابوهریره ﷺ در جواب پرسش اعتراض‌آمیز کسانی که گفته بودند چرا و از کجا این همه احادیث از رسول اللّه ﷺ روایت می‌کنی، نیز همین مصداق عام مفهوم می‌گردد. ایشان در پاسخ، پس از بیان سبب‌های اصلی حفظ و روایت زیاد حدیث، گفت: «اگر این دو آیه نبودند هیچگاه برای شما احادیث روایت نمی‌کردم». آنگاه این دو آیه را تلاوت فرمود: ﴿اَنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِنَات وَ الْهُدیٰ ... الرَّحِیْم﴾ [بقره: ۱۵۹ و ۱۶۰] (چون می خواهم مرتکب کتمان حق نشوم، مجبورم هر چه به یاد دارم، روایت کنم) ....[۱]

الاّ الّذین تابوا واصلحوا و بیّنوا...(۱۶۰)

آیا آنان که مرتکب کتمان حق شدند، برای همیشه به لعنت خداوندی و لعنت لاعنان ملحق می‌شوند و هیچ راهی برای بیرون آمدن از این رسوایی و خواری ندارند؟

نه، چنین نیست. آنان اگر توبه کنند و راه صلاح در پیش گیرند، مشمول توبه‌پذیری خداوند مهربان قرار می‌گیرند. در این آیه، همین مورد تذکر داده شده است.

الاّ الّذین تابوا ...- می فرماید: (خداوند متعال و سایر لعنت کنندگان، کتمان کنندگان را لعنت می‌کنند) مگر کسانی که توبه کردند و خوب شدند و آنچه راکه با کتمان و تحریف فاسد و خراب کرده‌اند، بیان می‌کنند تا آنان که در نتیجه‌ی این کارشان گمراه شده‌اند، حقیقت را باز یابند.

توبه‌ی صادقانه و قلبی و روبه نیکی نهادن و بیانِ دروغ‌ها و تحریف‌ها و کتمان‌های گذشته، از شرایط توبه‌ی کتمان کنندگان است. پس فقطَ این کافی نیست که توبه کنند و در جای خود بنشینند. باید بکوشند تا طبق توانْ خویش آنچه از دروغ و افترا بر کتاب خدا و رسول او گفته و تحویل مردم داده‌اند برای همه بیان کنند تا دامنه‌ی کارهای بد گذشته‌شان

۱. به روایت بخاری در صحیح: کتاب العلم / باب ۴۲ (حفظ العلم)، ح ۱۱۸ و کتاب الحرث و المزارعة / باب ۲۱، ح ۲۳۵۰ - و ابن ماجه در سنن: باب «من سُئل عن علمٍ فکتمه»، ح ۲.

بریده شود و تا همانجا خاتمه یابد.

همین است حکم بدعت‌گزارانی که متوجه اشتباهشان می‌شوند و توبه می‌کنند یا مفتیانی که پس از صدور فتوایی پِی به اشتباهی در آن یا کلاً غلط بودن آن می‌برند یا علمایی که مسأله‌ای دینی را به غلط برای مردم توضیح می‌دهند و ... . چون تمام این اشتباهات دامنه‌دار هستند و دهان به دهان و فکر به فکر به دیگران و حتی به نسل‌های آینده می‌رسد. پس همان کس که مرتکب این اظهار نظر خطا شده است خود باید به خطایش اعتراف و حقیقت را بیان نماید تا همه بدانند که سخن یا کار قبلی او واقعاً اشتباه بوده و قابل قبول و عمل نیست.

و انا التوّاب و الرّحیم- می‌فرماید: اگر آنان چنین کنند، من توبه‌پذیری مهربان هستم و آنان را از این ذلت و معلونیت رسوا کننده بیرون می‌آورم و می‌بخشایم. البته برای قبول شدن توبه این ضروری نیست که هر طور شده در همان لحظه‌ی توبه خطاهای گذشته‌اش را تبیین و اصلاح کند. فقط در وقت توبه همین نیت را داشته باشد و بعد در اسرع وقت طبق توان خویش در پیشبرد این اقدام اصلاحی و تبیینی، نزد همه به آن خطاها اعتراف و حقایق اصلی را بیان نماید. پس اگر چنین کسی با داشتن نیت صادقانه در توبه و اصلاح و بیان خطاهای گذشته، عمرش کفاف نکند و بمیرد، ان شاء الله مغفور و توبه‌اش پذیرفته است و این شأن توّابی و رحیمی خداوند توّاب و رحیم است.

انّ الّذین کفروا ماتوا و هم کفارٌ... ۱۶۱

در این آیه خداوند متعال حال کسانی را بیان می‌فرماید که از کتمان کاری باز نمی‌آیند و توبه نمی‌کنند، بلکه همچنان در کفر خود باقی می‌مانند تا بمیرند.

انّ الذین کفروا ...- آنان که در آیات خداوند متعال مرتکب کتمان می‌شوند کافر هستند و اگر در این حال بمیرند، در حال کفر مرده‌اند و لعنتی که خداوند متعال بر آنان فرستاده، محکم بر آنان چسبیده و تا قیامت و افتادن در دوزخ همراهشان خواهد بود.

اولئک علیهم لعنة اللّه و الملائکة و الناس اجمعین- همین‌ها هستند مصداق اصلی لعنت

همیشگی خداوند متعال و لعنت کنندگان. در تفسیر جمله‌ی «و الناس اجمعین» این سؤال وجود دارد که از قید «اجمعین» ثابت می‌شود که تمام انسان‌ها بدون استثناء کتمان کنندگان را لعنت می‌کنند. پس کفار هم که انسان هستند آیا کتمان کنندگان را که از خودشان هستند، لعنت می‌کنند؟

در جواب این سؤال، سخن‌های زیر گفته شده است:

۱- این بیان، مجموع لعنت کنندگان را در دنیا و آخرت را شامل است. در دنیا خداوند متعال و ملایک و همه‌ی انسان‌های مؤمن آنان را لعنت می‌کنند. اما در آخرت خود کافران هم که حقایق برایشان منکشف می‌گردد در زمره‌ی لعنت کنندگان داخل می‌شوند و کتمان کنندگان و حتی خود را به سبب کفر یا کتمان آیات لعنت می‌کنند. ابو عالیه چنین گفته است.

۲- حضرت ابن مسعود رضی الله عنه، قتاده، ربیع و مقاتل گفته‌اند: منظور از «الناس» آنان هستند که لعنت‌شان معتبر است و اینان فقط مؤمنان هستند. در این صورت اگرچه الف و لام در «الناس» جنسی است، اما مراد از آن جنس انسان‌های مؤمن است نه کل بشر. بدین ترتیب کفار از آن خارج می‌گردند و اشکال برطرف می‌گردد.

۳- در دنیا هم همه‌ی انسان‌ها -چه مؤمن و چه کافر و حتی خود کتمان‌کنندگان- کتمان‌کنندگان را لعنت می‌کنند. آنان که مؤمن هستند، به زبان قال و آنان که کافر یا خود کتمان‌کننده هستند، به زبان حال لعنت می‌کنند. در این لعنت کنندگان حتی اعضای بدن و لباس خود کتمان کنندگان هم هستند. مثلاً آنگاه که نمرود ادعای ربوبیت نمود، اعضای بدن و لباس‌های تنش جلوی حضرت ابراهیم علیه السلام ادعای او را تکذیب و به ربوبیت خداوند متعال اعتراف نمودند.

سدّی به همین توجیه گفته: از آنجایی که قبح و بَدی جهل و ظلم و کفر در عقل هر انسانی واضح و ثابت است، کافر و ظالم و جاهل هم، صاحب کفر یا جهل یا ظلم را لعنت می‌کنند و بدین ترتیب خود خویشتن را -بی‌آن که متوجه شوند- لعن می‌کنند.

۴- این که جمیع مردم لعنت کننده‌ی کتمان کنندگان آیات الهی هستند بدین معناست که

کتمان کنندگان مستحق لعنت همه کس حتی کافران هستند -اگرچه کافران به ظاهر و به زبان قال آنان را لعنت نکنند.[۱]

خالدین فیها لا یخفّف عنهم العذاب و لا هم ینظرون (۱۶۲)

بیان حالت اخروی نکبت‌بار و رسوا کننده‌ی کتمان کنندگان است.

خالدین فیها- مرجع ضمیر «فیها» به لعنت برمی‌گردد. یعنی آنان همیشه در لعنت می‌مانند.

لا یخفّف عنهم العذاب و لا هم یُنظرون- می‌فرماید کتمان کنندگان طوری در جهنم رسوای همیشگی می‌شوند که نه عذابشان تخفیف داده می‌شود و نه این که اندکی به آنان مهلت استراحت و تجدید قوا داده می‌شود.

سؤال: از این آیه ثابت می‌شود که دوزخیان شایسته‌ی تخفیف عذاب و مهلت نیستند و این ارفاق به آنان نمی‌شود. اما از احادیث ثابت می‌شود که آنان از طبقه‌ای به طبقه‌ی دیگر و از درجه‌ای به درجه‌ی دیگر کشیده می‌شوند که فاصله‌ی مابین این بردن‌ها یک نوع مهلت است. یا در مورد بعضی کفار مانند ابولهب آمده که به سبب نیکی‌هایشان عذابشان اندکی تخفیف می‌یابد. وجه تطبیق میان این آیه با آن احادیث چیست؟

جواب: منظور از عذاب در این آیه عذاب شدید به اعتبار و تصوّر دنیوی آن است و مراد از تخفیف عذاب و احادیث که برای بعضی کفار ثابت است، تخفیف عذاب به اعتبار اخروی آن است. یعنی عذابی که بر دوزخیان مسلط می‌شود شدید است و شدت آن هیچگاه تخفیف و کمتری نمی‌یابد. تصور دنیوی ما از آن عذاب همیشه عذاب شدید رسوا کننده و دردناک و سوزاننده است و حقیقتاً هم همین‌طور است چنانکه آیات و احادیث به صراحت این وصف عذاب دوزخ را بیان داشته‌اند. اما به اعتبار اخروی، چون دوزخ برای خود درجاتی دارد[۲] و در هر درجه و طبقه‌ی آن میزان عذاب متفات است. برای دوزخیان این تفاوت یک نوع تشدید یا تخفیف است. پس اگر یک دوزخی از عذاب

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۴۶۲ + تفسیر کبیر: ۴/ ۱۸۸.

۲. علما گفته‌اند بالاترین (به اعتبار درد و سوز، کمترین) درجه‌ی جهنم برای نافرمانان امت محمد ﷺ است و یک زمان خالی می‌شود. بعد از آن «لظیٰ» قرار دارد و سپس به ترتیب: حُطَمه، سَعیر، سَقَر، جَحیم و هاویه (قرطبی، التذکرة ...: ۴۰۵).

شدید طبقه‌ی پایین‌تر به عذاب شدید طبقه‌ی بالاتر آورده شود، با این که عذاب کماکان شدید است، اما در حق او گویا تخفیف آمده است. مهلتی که در میان این نقل و انتقالات برای دوزخی به وجود می‌آید، از همین باب است. به عبارت واضح‌تر: عذاب دوزخی ممکن است از اشدّ به شدید تنزل نماید، اما هیچگاه از وصف شدت آن برون نمی‌آید.

در حدیث آمده است: کمترین درجه‌ی عذاب در دوزخ برای کافری است که او در آن درجه کفش‌هایی از آتش به پا دارد. اما در همان عذاب چنان معذّب است که به سبب حرارت کفش‌های آتشین، مغزهای کله‌اش از دماغ او بیرون می‌آید![۱]

این هم از تخفیف عذاب برای کسانی که مشمول تخفیف می‌شوند! نجّانا اللّه من النّار.

علوم و معارف

سزای کتمان علم

گفتیم که پیام عام آیه همه‌ی آنان را که به نحوی در ابلاغ مسایل و حقایق دینی به مردم -در هر زمان و هر در دینی- دست دارند، در برمی‌گیرد. پس اگر یک عالم مسلمان علمی از قرآن یا حدیث به یاد داشته باشد و آن را کتمان کند یا چون از آن پرسیده شود، از جواب دادن شانه خالی کند، مرتکب کتمان علم شده و تحت وعید آیه داخل می‌شود. در حدیث نبوی این فعل حرام چنین مورد وعید قرارگرفته است: «من کتم علماً یعلمه جاء یوم القیامة ملجماً بلجامٍ من نارٍ»: (هر کس علمی را که درباره‌ی آن دانش دارد کتمان نماید، روز قیامت چنین به پیشگاه داوری آورده می‌شود که افساری از آتش به دهان دارد).

این حدیث را حجاج از عکرمه به همین الفاظ از حضرت ابوهریره ﷺ روایت کرده است.[۲] در روایتی دیگر همین مفهوم با این الفاظ آمده است:

---

۱. به روایت بخاری در صحیح از نعمان بن بشیر ﷺ: کتاب الرقاق/ باب «صفة الجنّة و النّار»، ح ۶۵۶۱ و ۶۵۶۲ - و مسلم در صحیح از ابو سعید ﷺ: کتاب الایمان/ باب «اهون اهل النار عذاباً»، ح ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ - و ترمذی در سنن: ابواب صفة جهنم/ باب ۱۲، ح ۲۶۰۴ - و احمد در مسند: ۳/۱۳.

۲. تفسیر کبیر: ۴/۱۸۴.

«من سُئل عن علمٍ فکتمه، الجم یوم القیامة بلجامٍ من نار»[1] (هر که از علمی سؤال شد و او آن را مخفی نگهدارد، روز قیامت افساری از آتش در دهانش آویخته می‌شود).

از این نوع احادیث ثابت می‌شود که لعنت مذکور در آیه و تهدیدی که برای کتمان کنندگان وارد شده است، اگرچه به اعتبار نزول مختص علمای اهل کتاب بوده است ولی به اعتبار حکم بر همه‌ی کتمان کنندگان عمومیت دارد.

بنابراین از آیه به راحتی می‌توان این جزییات و احکام را استنباط نمود:

- کتمان علم حرام است.
- رساندن و تبلیغ علم و مسایل و حقایق دینی فرض (فرض کفایه) و واجب (واجب کفایی) است.
- وقتی مردم نیاز به ارشاد در قالب وعظ یا تألیف یا توجّهات روحانی دارند، کسانی که دارای این نعمت هستند ضروری است که به داد مردم برسند، وگرنه گناهکار می‌گردند و ....

◻ آیا کتمان علم تحت هر شرایطی موجب لعنت است؟

جواب منفی است. چون خداوند متعال انسان را موجودی ضعیف خلق کرده است: ﴿خُلق الانسانُ ضعیفاً﴾ [نساء: ۲۸] و این موجود ضعیف تحت بسیاری از شرایط بر انجام بعضی از کارهایی که دوست ندارد انجام دهد یا شریعت در شرایط عادی آن را مکروه یا حتی حرام قرار داده است، مجبور می‌شود. خداوند متعال، کریم‌تر از آن است که بر این موجود ضعیف فراتر از قدرتش تکلیف بنهد یا او را در قبال کارهایی که تحت عوامل خارجی بر انجام آنها ناچار و مجبور محض می‌شود، مورد بازخواست قرار دهد. این کرم الهی آن قدر وسعت دارد که اگر مؤمنی توسط دشمنانی کافر مجبور شود کلمه‌ی کفر بر زبان آورد، نزد او تعالی معاف و غیر مسئول است.

---

۱. این حدیث به طرق متعدد با الفاظ مشابه روایت شده است: (ر.ک: سنن ترمذی: ابواب العلم / باب «ما جاء فی کتمان العلم» + سنن ابی داود / کتاب العلم / باب «کراهیة منع العلم» + سنن ابن ماجه: مقدمه / باب «من سُئل عن علمٍ فکتمه» + معجم اوسط طبرانی: ۱ / ح ۲۲۹۰ و ۲ / ۳۳۲۲، ۳۵۲۹ + الدر المنثور: ۱ / ۱۶۲).

حق- علم باشد یا عقیده یا آیه یا هر مسأله‌ی شرعی دیگر- نیز از وظایفی است که ممکن است گاهی توسط انسانِ مجبور کتمان گردد. علما در این مورد چهار شرط ذکر کرده‌اند بدین قرار:

۱- **سهواً و نادانسته علم یا حق را کتمان کند**- گفته‌اند: «الانسان مرکبٌ بین الخطأ و النسیان»: انسان از خطا و فراموشی ترکیب یافته است. پس اگر کار نامطلوبی را بدون قصد و سهواً انجام داد، گناهکار نمی‌گردد. به همین صورت اگر نادانسته و به فراموشی مرتکب کتمان حق گردید، سزاوار عذاب و لعنت نمی‌شود.(۱)

۲- **کسی دیگر جز او برای اظهار حق وجود دارد**- اگر می‌بیند کس دیگری هم هست که مشغول اظهار حق و تبلیغ علم و مسایل دینی است و احساس می‌کند نیازی به تبیین و اظهار او وجود ندارد، کاتم نیست و گناهکار نمی‌گردد، اگرچه در چنین مواردی هم بهتر است انسان تبلیغ و تبیین نماید و بی‌کار ننشیند.

۳- **کسی از او سؤال نکند**- چنانچه می‌بیند حقایق در زندگی مردم اجرا می‌شوند یا کسی از او در این موارد سؤال نمی‌کند، در این صورت اگر خاموش باشد، تحت این وعید داخل نیست. اما در این صورت هم بهتر است که خود بنا به وظیفه حقایق را تبیین و مسایل و علوم را ابلاغ نماید.

۴- **اظهار حق و تبیین علم خطری بزرگ و جبران‌ناپذیر برایش به دنبال دارد**- در این صورت هم شخص مجاز است حقیقت یا علمی را که می‌داند، اظهار نکند. فراموش نشود در این شرط، قید خطر اصل مجوّز کتمان است. و منظور از آن ضرری است که بر خود شخص از قبیل مرگ، قطع اعضا یا عضوی از بدن یا بر خانواده و اطرافیان شخص یا بر جامعه و امور و کارهای ضروری دینی لاحق می‌گردد. در صورتی که این ضرر بزرگ متوجه شخص است او می‌تواند کتمان حق و علم نماید، اگرچه در این صورت برای خود او اظهار حق اولیٰ و

---

۱. به دلیل فحوای این حدیث جامع نبوی: «إنّ اللّه تجاوز عن امّتی ثلاثةً: الخطأ و النسیان و ما استکرهوا علیه» (به روایت ابن ماجه در سنن: ابواب الطلاق / باب «طلاق المکره و النّاسی» - و طبرانی در معجم کبیر: ۲ /۹۷، ح ۱۴۳۰).

افضل است. چون رسول اللّه ﷺ فرمودند: «افضلُ الجهاد، کلمة حقٍ عند سلطانٍ جائرٍ»[۱] (بزرگ‌ترین جهاد، حقیقتی است که نزد پادشاه ظالم گفته شود). این اظهار باعث می‌گردد حقیقتی که اظهار شده و به قیمتِ جان یا مال یا آبروی گوینده تمام شده انعکاس بیشتر و ریشه‌های عمیق‌تری در جامعه بگذارد. مانند اظهار و استقامت تاریخی امام احمد بن حنبل رحمه‌الله در فتنه‌ی خلق قرآن نزد خلیفه‌ی جائر آن زمان که برای همیشه الگوی مسلمانان قرار گرفت.

با وجود این، شخص برای حفظ جان خود اجازه دارد کتمان حق نماید و چنانچه مجبور شود، می‌تواند چیزی بگوید که خلاف حقیقت یا حتی کفر باشد. مانند کلمه‌ی کفری که حضرت عمّار رضی‌الله‌عنه تحت شکنجه‌ها و فشار شدید کفار قریش، مجبوراً بر زبان راند و جانش را حفظ کرد و رسول اللّه ﷺ هم کارش را تأیید فرمود.

اگر این ضرر بر اجتماع اسلامی و امور دینی از قبیل مدارس و مساجد و مراکز تبلیغی وارد شود یا موجب از.بین رفتن کتاب‌ها و تصانیف اسلامی گردد، شخص نباید حق را اظهار نماید و در این صورت شرعاً بر او واجب است کتمان نماید. مگر این که قادر باشد با تدبیر به نوعی حقیقت را اظهار کند که به اصطلاح نه سیخ بسوزد نه کباب.

خلاصه، تحت یکی از این چهار شرط اگر حقایق و علوم ضروری دینی کتمان گردند -که در سه صورت اول اصلاً کتمان هم گفته نمی‌شود- شخص کاتم مستحق لعنت نمی‌شود و برایش گناهی ثبت نمی‌گردد. در غیر این چهار صورت، مخفی نگه داشتن مسایل و حقایقی دینی، کتمان است و لعنت خدا و ملایک و همه‌ی انسانها را به دنبال دارد.

---

۱. به روایت ترمذی در سنن از سعد بن مالک رضی‌الله‌عنه : ابواب الفتن / باب «افضل الجهاد کلمة عدلٍ ....» - و ابن ماجه در سنن: ابواب الفتن / باب «الامر بالمعروف ....»، ح ۹ و ۱۰ - و ابو داود در سنن: کتاب الملاحم / باب «الامر و النّهی» - و احمد در مسند: ۵/ ح ۲۵۱ و ۲۵۶ - و طبرانی در معجم کبیر: ۸/ ح ۸۰۸۱ - و ابن عساکر در تاریخ کبیر دمشق: ۲۶/ ح ۵۵۶۵ و ۵۵۶۶ . در بعضی از روایات به جای «کلمةُ حقٍ»، «کلمةُ عدلٍ» آمده است.

◻ قانون شرعی در لعنت کردن کسی

لعنت کردن در اسلام شدیدترین دعای بد علیه کسی دیگر است و در شرایط معمولی از این کار ممانعت به عمل آمده است. محدوده‌ی جواز آن از این قاعده دانسته می‌شود:

لعنت مسلمان در هیچ صورت -زنده باشد یا مرده، صالح باشد یا فاسق- جایز نیست.

کافر در این مسأله دارای دو حالت است:

۱- زنده است و در قرآن برای لعنت کردن او نصّی وارد شده و ثابت است که در حال کفر می‌میرد مانند ابوجهل و فرعون و ... . لعنت این کسان در زندگی آنان هم جایز بود.

۲- زنده است اما در قرآن نصّی در این مورد برای او وجود ندارد. در این صورت لعنت کردن او به تعیین جایز نیست. اما مجموعاً و با ملاحظه‌ی تمام کافران، لعنت آنان جایز است. به مصداق این قول خداوندی در قرآن که فرموده: ﴿**لعنة اللّه علی الکافرین**﴾ [بقره: ۸۹]. لعنت به یک یا چند فرد به تعیین جایز نیست، چون امکان دارد قبل از مرگ ایمان بیاورند.

۳- مرده است. در این صورت چون به یقین ثابت است که به کفر مرده و کافران ملعون هستند، لعنت بر او جایز است.

این مسأله در مورد حکم جواز و عدم جواز لعنت کردن است. اما در مورد این که آیا بهتر است انسان آنان را که مستحق لعنت هستند، لعنت کند یا بهتر است این کار را نکند، دو نظر وجود دارد: ابوبکر رازی در «احکام القرآن» چنین اظهار نظر کرده که مستحقّان لعنت گاه گاه لعنت شوند تا بر قرآن عمل شود.[1] از این گروه بعضی گفته‌اند که در یک وقت خاص باید آنان را لعنت کرد و این خود عبادت محسوب می‌شود.

گروهی دیگر گفته‌اند لعنت نکردن در هر صورت بهتر است. چون لعن، عبادت نیست و خداوند متعال در این مورد از انسان بازخواست نمی‌کند. پس نیازی به این کار وجود ندارد. البته در دل چنین کسانی را مستحق لعنت بداند. از این گروه برخی گفته‌اند اگر نام کسی که مستحق لعنت است ذکر شود، آنگاه بر او لعنت شود.[2]

---

۱. نوشته است: «فیه دلالةٌ علی انّ علی المسلمین لعن من مات کافراً» (احکام القرآن: ۱/ ۱۰۱ - باب لعن الکفّار).

۲. برای اطلاع بیشتر در این مورد، ر.ک: احکام القرآن ابن العربی: ۱/ ۵۱-۵۰ + احکام القرآن عثمانی: ۱

قول محققان، سخن أخیر در شق اول آن است.

◻ مسایلی که از آیه‌ها استنباطِ می‌شود

علما از آیه‌هایی که مورد بحث قرار گرفت، نکاتی برآورد کرده‌اند که به منزله‌ی مسایل مستنطبه‌ی این آیات می‌باشند. اجمالاً این مسایل به ترتیب زیر هستند:

۱- تبلیغ علم و اظهار حقیقت شرعی بر زن هم مانند مرد لازم است- زنی که عالمه است شرعاً موظف است علمش را در صورت نیاز به دیگران برساند. اما با مراعات شرایطی که برای زنان در این کار وضع شده است. بهترین جا برای اظهار حقایق و تعلیم علوم دینی از طرف زن، چهاردیواری خانه است و بهترین کسانی که او باید آنان را تحت تعلیم و ابلاغ خود قرار دهد، محارم خود او هستند تا آنان وسیله‌ی پخش علم او به دیگران شوند. اگر محرم نباشد، از پشت پرده می‌تواند غیرمحارم را هم تعلیم کند و صدای او در این باب عورت نیست و برای ضرورت دینی جواز دارد.[۱]

۲- خبر واحد حجت است- وقتی اظهار علم بر همه‌ی مردم -اجتماعاً و منفرداً- واجب و لازم است، معلوم می‌شود که خبر واحد در أمر دین، قابل عمل و به اصطلاحِ اصولیان حجت است.

۳- أُجرت در تعلیم دینیات جایز نیست- این مسأله نزد متقدّمان احناف است. متقدمانِ احناف را نظر بر این بود که در کارهای اصلی و اساسی دین مانند تعلیم، دادن و گرفتن مزد جایز نیست. چون همانطور که از آیه برمی‌آید اظهار حق و کتمان نکردن آن از واجبات است و خلاف آن حرام و موجب لعنت و قاعدتاً در ادای فرایض و واجبات که از ضروریات دین هستند، گرفتن اجرت جایز نیست. البته قبلاً نیز گفته بودیم که رأی متأخران احناف مثل سایر ایمه است. آنان فتوا داده‌اند که بنا به تغیر زمان و حکومت‌های کشورهای مسلمان این اجرت جایز است تا امور دینی معطل نمانند. پس فی‌الحال علمای تمام

(قسمت اول) / ۱۰۱-۱۰۰.

۱. ر.ك: احکام القرآن تهانوی: ۱ (قمست اول) /۹۸.

مذاهب بر جواز اجرت در تعلیم و سایر کارهای ضروری و اساسی دین اتفاق دارند.

وَ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ﴿١٦٣﴾

و معبود شما خدایی یگانه است نیست هیچ معبودی جز وی بخشاینده و مهربان است ●

ربط و مناسبت

این آیه را به سه وجه با گذشته‌ی خود مرتبط دانسته‌اند:

۱- یک ارتباط آن با قسمت مهمی از سوره می‌باشد که حاوی بیان توحید و انواع دلایل آن بود که از آیه‌ی ﴿**یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم ...**﴾[۲۱] شروع شده بود. توضیح آن که: خداوند متعال در این سوره‌ی مهم در چهار جای پراکنده مسأله‌ی توحید را مطرح فرموده است. یکی در همان آیه، دوم همین آیه و سوم، آیه‌ی کرسی و دیگر آیه‌های پایانی سوره که از ﴿**آمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْه ...**﴾[۲۸۵] شروع می‌شود.

حکمت این تکرار، تفهیم این حقیقت است که اصل الاصول ایمانی نزد خداوند متعال و در دعوت انبیا علیهم‌السلام و محور بیانات کتب آسمانی، توحید است. در این سوره نیز مقصد اصلی، اثبات و تبیین توحید است و بقیه‌ی مسایل و مطالب آن که در میان این چهار آیات وجود دارند، همه توضیحات ضمنی و بیان مصلح هستند که انسان را در راه‌یابی به آن اصل الاصول کمک می‌رسانند و مفید هستند.

خداوند متعال پس از توضیحات و آوردن مطالب ضمنی در دنبال آیه‌ی اول توحید، آیه‌ی دوم توحید را آغاز فرموده است.

۲- بعضی گفته‌اند این آیه دنباله‌ی بیان قبلی است. در آیه‌های قبل بیان کتمان حقایقی درباره‌ی رسول الله ﷺ و موضوع تحویل قبله و حکم آن بود. در این آیه اشارتاً بیان می‌فرماید که سبب ملعونیت اهل کتاب فقط کتمان حقیقت درباره‌ی ذات و صفات رسول الله ﷺ نبود، اگرچه آن هم برای ملعونیت آنان کافی بود، بلکه این لعنت الهی سبب دیگری هم داشت و آن، کتمان حقایق آسمانی درباره‌ی الوهیت خداوند متعال بود. اهل

کتاب توحیدی را که درکتاب‌هایشان وجود داشت تحریف نمودند و حقایق مربوط به آن را پنهان کردند و مرتکب شرک به ذات او شدند، به طوری که بعضی حضرت عُزیر علیه‌السلام را فرزند خدا پنداشتند و برخی حضرت عیسی علیه‌السلام را. در حالی که اله همه‌ی انسان‌ها یکی است و جز او خدایی دیگر نیست و آن، خداوند رحمان و رحیم است.

۳- نزد بعضی این آیه با آیه‌ای که در آن وصیت حضرت یعقوب علیه‌السلام به فرزندانش در خصوص توحید بود، مرتبط است. پس مناسبت آیه طبق این توجیه با قبل چنین تشریح می‌گردد: حضرت ابراهیم و حضرت یعقوب علیهما‌السلام فرزندان خود را به ثبات بر توحید تا دم مرگ وصیت نمودند. در این آیه همان توحید کامل با بیانی جامع و بسیار پرمعنا و کامل تفسیر شده است.

۴- برخی دیگر گفته‌اند مناسبت آیه با آیه‌هایی است که در آنها موضوع تحویل قبله و اتمام نعمت بر این امت بیان شده بود. در این آیه خداوند متعال توحید ناب را بیان فرموده است تا تذکّری باشد برای مؤمنان برای متوجه شدن به این مطلب که: اگرچه شما دوست داشتید قبله، کعبه باشد و نمازهایتان را به جانب کعبه بخوانید و خداوند متعال هم این میل قلبی شما را قبول و بزرگترین نعمت خود را به صورت تحویل قبله به بیت اللّه به شما ارزانی داشت، اما این را بدانید که این نعمت به تنهایی کافی نیست. بزرگترین نعمت که اصل الاصول و اعتبار دهنده‌ی نمازها و عبادات شماست، توحید است. تا وقتی توحید در قلب و عقیده‌ی شما راسخ نباشد، قبله بودن کعبه و خواندن نماز به طرف آن، اثری در سعادت اخروی شما نخواهد داشت.

سبب نزول

این آیه در اصل در جواب توهم شرک آلود کفار نازل شد. آنان وقتی از طرف رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وسلم به توحید و عبادت یک خدا (خدای حقیقی) فرا خوانده شدند، لب به انتقاد گشودند و گفتند چطور ممکن است برای همه‌ی عالم یک خدا کافی باشد و همه باید فقط او را بپرستند؟ (!)



از ابن عباس ﷺ روایت شده که مشرکان قریش از رسول الله ﷺ خواستند تا خداوند را بر ایشان وصف کند. در جواب این آیه و سوره‌ی اخلاص نازل شدند. در حالی که آنان سیصد و شصت بت داشتند. خداوند متعال در این آیه و سوره‌ی اخلاص وحدانیت خویش را بیان فرمود.(۱)

این بیان توحیدی در آیه‌ی بعد با ذکر نمونه‌های قدرت لایزال و بی‌همتای او بسط داده شده است.

تفسیر و تبیین

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ... (۱۶۳)

و الهکم الهٌ واحد- بتان متعدد و خورشید و ماه و ستارگان و طواغیت که شما به خدایی گرفته‌اید، همه دروغ است. خدای شما، خدای یگانه است؛ یگانه در ذات و اسما و صفات و افعال که کسی در آنها با وی شریک نیست.

«واحد» از «وحدة» است. وحدت عبارت است از: سلب الکثرة، صفة ذاتیةٌ ثبوتیة.

بوعلی سینا گفته است: «واحد» دو معنا دارد: معنای اسمیت و معنای وصفیت. وقتی معنای اسمی آن موردنظر باشد در شمارش اعداد به کار می‌رود و هرگاه مفهوم وصفیت آن مراد باشد، اغلب برای بیان یگانگی ذات خداوند متعال استعمال می‌گردد. اگرچه برای دیگران هم در کلام کاربرد دارد. مانند «مررت برجلٍ واحدٍ».(۲)

ضدّ «واحد»، «کثیر» است.

لفظ «واحد» در کلام عرب در چهار معنا یگانگی را ثابت می‌کند:

۱- الواحد من لا نظیر له ولا شبیه فی ذاته ولا فی صفاته و لا فی افعاله- در ذات و صفات و افعال هیچ کس نظیر و شبیه او نیست.

۲- الواحد من لیس بذی ابعاض و لا یجوز علیه الانقسام و لا یحتمل التجزیة اصلاً- واحد کسی است که تبعیض و انقسام نمی‌پذیرد و اصلاً احتمال تجزیه ندارد.

---

۱. تفسیر بغوی: ۱/۱۳۵-۱۳۴ + البحر المحیط: ۱/۴۶۲ + تفسیر قرطبی: ۲/۱۹۱.
۲. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/۱۹۰.

۳- الواحد هو المتوحد فی استحقاق العبادة- واحد تنها کسی است که مستحق پرستش است و در این استحقاق هیچ کس دیگر شبیه و نظیر او نیست.

۴- الواحد القدیم الذی لم یکن مِعه فی الازل شیءٌ- واحد به ذات قدیمی می‌گویند که در ازل هیچ چیز و هیچ کس با وی نبوده است.

اکثر علما در باب توحید، معنای اول «واحد» را ترجیح داده‌اند.[۱] بعضی بـه دنـبال قیودات آن تعریف این قید را نیز اضافه کرده‌اند: «ولا ضدّ له ولا ندّله»: نه ضدی داشـته باشد و نه شریکی.

پس منظور از «واحد» در آیه، تفرّد ذات به الوهیت است.[۲]

لا اله الاّ هو الرّحمن الرّحیم- جز او الهی دیگر برای شما نیست. «رحمان» است که رحمتش در دنیا بر تمام انسانها و سایر مخلوقات عام است و «رحیم» است که در آخرت بندگان مؤمن خود را تحت کسای رحم و مهربانی و غفران خویش می‌گیرد و به رحیمی می‌نوازد. (وصف رحمان عام است بر تمامِ بندگان در دنیا و وصف رحیم مـخصوص مـؤمنان در آخرت است).

این آیه دارای دو قسمت بود. در قسمت اوّل (اِلٰهکم الهٌ واحدٌ) اثبات الوهیت محض بود، و در قسمت دوم (لا اِلٰه الاّ هو الرحمٰن الرحیم)، نفی الوهیت الٰهه‌ی دروغین و باطل و تأکید اثبات قبل است.

محققان تصّوف از ترکیب این دو جمله‌ی مثبت و منفی اسرار و رمـوز دقـیق کشـف کرده‌اند. از آن جمله این رمزکه: «اِلٰهُکُم الهٌ واحد» اشاره به ثبوت الوهیت خداوند متعال بالذات برای تمام مخلوقات و واجب الوجود بودن او و از ازل تا أبد است. «لا اله الاّ هو ...» تأکیدی بر این حقیقت است که واحدّیت و وحدانیّت محضه، خاص برای اللّه ﷻ است و درین وصف کسی دیگر با او شریک و مثل و شبیه نیست. گویا این قسمت، وحدانیت ثابت شده در جمله‌ی قبل را در حق خداوند متعال به صورت نفی الوهیت دیگران ثابت می‌کند.

---

۱. البحر المحیط: ۱ / ۴٦۲.

۲. بخوانید بحث جامع رازی را در: تفسیر کبیر: ۴ / ۱۹۰ الی ۲۰۰.

جامی رحمه‌الله این حقیقت توحیدی را در قالب ابیات زیر، چنین توضیح داده است:

کل ما فی الکون وهمٌ او خیالٌ — او عکوسٌ فی المرایا او ظلال

و گفته:

حبّذا روزی که پیش از روز و شب — غافل از اندوه و آزاد از طلب

متّحد بودیم با شاه وجود — حکم غیریّت بکلّی محو بود

ناگهان در جنبش آمد بحر جود — جمله را از خود به خود با خود نمود

و به قول دیگری:

به چشمان دل مَبین جز دوست — هر چه بینی بدان که مظهر اوست

مراتب توحید

این آیه در تبیین اجمالی توحید، مثل آیه‌ی کرسی و آیه‌ی اول سوره‌ی آل عمران است. در این آیه سه مرتبه‌ی توحید ثابت شده است که عبارتند از: وحدت محض، واحدیّت و احدیّت.

تمام صفات و اسامی توحیدی خداوند متعال در این سه بُعد توحید دور می‌زنند و از این بالاتر مرتبه‌ای برای توحید متصور نیست. در توضیح منطقی این سه مرتبه‌ی توحید از کلمه‌ی «واحد» چنین مستنبط و ثابت می‌شوند:

اگر به «واحد» من حیث انّه هو بدرجة شرط لا شیء نظر بیفکنیم، از آن وحدت محضه ثابت می‌شود. چنانچه «واحد» را لا بشرط شیء نگاه کنیم، یعنی به این حیث که صفات دیگری دارد و نه من حیث انّه هو، از آن واحدیت خداوند متعال ثابت می‌شود و اگر آن را فقط لا بشرط شیء تصور کنیم، در این صورت وحدانیتَ را ثابت می‌کند.

در هر سه دیدگاه، آیه جامع تمام مراتب توحید است و به همین خاطر تکرار این آیه به عنوان ذکر یا تلاوت آثار شگرفی در ایمان و روان آدمی بر جای می‌گذارد؛ خصوصاً با توجه به این که اسامی «اللّه»، «واحد»، «رحمن» و «رحیم» را که از صفات جامع او تعالی هستند، در خود دارد.

اسم اعظم

روایاتی که در آنها اسم اعظم در این آیه نشاندهی شده است، از دلایل فضیلت آیه هستند. در روایت اسماء بنت یزید رضی‌اللّه عنها آمده که رسول اللّه ﷺ فرمود: «اسم اعظم در این دو آیه وجود دارد: و الٰهکم الٰهٌ واحد لا اله اِلاّ هو الرّحمٰن الرحیم و فاتحه‌ی سوره‌ی آل عمران (الٓمّ اللّه لا اله الاّ هو الحیّ القیّوم).[1]

«اسم اعظم»، اسم بزرگتر و برتر خداوند متعال است که آثار و خواص آن عجیب‌تر و خیلی بیشتر از اسما و صفات دیگر است. همه‌ی اسما و صفات خداوند متعال از جزییات اسم اعظم و متعلق آن هستند. روایاتی که در آنها محل وجود اسم اعظم نشان داده شده است، مختلف است. از روایت فوق ثابت می‌شود که آن در آیه‌های مذکور از سوره‌ی بقره و سوره‌ی آل عمران هست.

در روایتی دیگر به جای آن آیه‌ها، آیه‌ی کرسی یا آیه‌ی سوره‌ی «طه» که در آن آمده ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحیِّ الْقَیُّوم﴾ [۱۱۱]، نام برده شده است.[2] همچنین دعاها و اشارات زیر که همه حامل اسم اعظم و ثابت از روایات‌اند:

● «اللّهم انّی اسئلک بانّی اشهد انک انت اللّه لا اله الاّ انت الاحُد الصمدُ الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد». رسول اللّه ﷺ شنید یکی این دعا را می‌خواند. فرمود: سوگند به خدا که به اسم اعظم دعا کرد؛ اسمی که اگر به آن دعا کرده شود، حتماً اجابت می‌شود ...».[3]

---

۱. به روایت ترمذی در سنن: ابواب الدعوات / باب «ما جاء فی جامع الدعوات»، ح ۲ و گفته: هذا حدیث حسن - و ابو داود در سنن: کتاب الصلاة / باب «الدعاء»، ح ۱۴۴۱ - و ابن ماجه در سنن: ابواب الدعاء / باب «اسم اللّه الاعظم»، ح ۱.

۲. به روایت ابو امامه رضی‌اللّه‌عنه با این توضیح: آن حضرت فرمودند: «اسم اعظم خداوند که به وسیله‌ی آن هر دعایی اجابت می‌شود، در سه سوره هست؛ سوره‌ی بقره و آل عمران و طه». ابو امامه رضی‌اللّه‌عنه می‌گوید: وقتی این را شنیدم در قرآن به جستجو پرداختم. آنگاه در بقره آن را در آیه‌ی کرسی یافتم که آمده «اللّه لا اله الاّ هو الحیّ القیوم» و در آل عمران «اللّه لا اله الاّ هو الحیّ القیوم» و در طه «و عنت الوجوه للحّی القیوم». (به روایت ابن ماجه در سنن از ابوامامه و قاسم: ابواب الدعاء / باب «اسم اللّه الاعظم» - و ابن ابی دنیا در کتاب الدعاء - و طبرانی - و ابن مردویه در تفسیر - و هروی در فضایل - و بیهقی در اسماء و صفات).

۳. همان منابع + صحیح ابن حبّان: ۲/۹٦ و ۹۷، کتاب الرقائق / باب «الاذکار»، ح ۸۸۹ + سنن نسایی.

● «اللّهم انّی اسئلک بانّ لک الحمد لا اله الاّ انت الحنّان المنّان بدیعُ السمٰوٰت و الارض یا ذالجلال و الاکرام یا حیّ یا قیّوم». این دعا را نیز آن حضرت علیه‌السلام ازکسی دیگر شنید و به دنبال آن فرمود: به اسم اعظم خداوند دعا کرد.[۱]

● «لا اله الاّ انت سبحانت انی کنت من الظالمین» [انبیا: ۸۷] که معروف به دعای یونس علیه‌السلام است.[۲]

● «ذوالجلال و الاکرام».[۳]

و ... .[۴]

محققان بعد از تحقیق فراوان و تدبر دقیق روی این روایات به این نتیجه رسیده‌اند که «اسم اعظم» اسمی است که به عنوان اسم مشترک میان همه‌ی این روایات و جامع تمام آنهاست. اما آنان در تعیین این اسم اختلاف نظر دارند.

طبق قولی که مشهورتر از همه است، اسم اعظم، لفظ جلاله‌ی «اللّه» است. لفظ «اله» که در آیه‌ی مورد بحث و در بعضی از روایات مذکور آمده است، شکل اصلی آن است. ضمیر «هو» و «انت» نیز قائم مقام «اللّه» و مانند آن اسم اعظم هستند.

مولانا عبدالرحمن جامی رحمه‌الله در همین خصوص گفته که اسم جلاله‌ی «اللّه» تفکیک دارد و «هو» و «ها» و «هی» و «هَی» و «اِی» و «اَ» همه اسمای اعظم و تعبیراتی از «اللّه» هستند. و چنانکه امام رازی رحمه‌الله بحث کرده، لفظ «هو» از اسمای الهی بعد از لفظ «اللّه» از همه اخصّ است و چون تعبیری از «اللّه» است، مانند آن واحد است.[۵]

به همین خاطر، بسا اوقات درویشانی که به سبب صفای باطن جذب می‌شوند،

---

۱. به روایت ابو داود در سنن: کتاب الصلاة / باب «الدعاء»، ح ۱۴۴۰ - و ابن حبّان در صحیح: کتاب الرقائق / باب «الاذکار»، ح. ۸۹.

۲. روایات مربوط به اسم اعظم بودن این دعای قرآنی را ن، ک در: الدر المنثور: ۴/۳۳۴.

۳. ر.ک: منابع دعای پیشین (اللّهم انی اسئلک بانّ لک الحمد ... یا ذا الجلال و الاکرام ...) + الدر المنثور: ۱۵۳/٦.

۴. محقق بزرگ، علامه مولانا محمد موسی روحانی رحمه‌الله در کتاب گرانمایه خویش - «فتح اللّه» - از علما و مشایخ بالغ بر شصت قول در تعیین اسم اعظم ذکر کرده و راجع به هر کدام توضیح داده است. ر.ک: فتح اللّه بخصائص الاسم اللّه: ۲ / ۴۸۵ به بعد - طبع پاکستان - لاهور (ادارة التصنیف و الادب)، طبع سوم: ۱۴۲۰ هـ ۲۰۰۰ م.

۵. ر.ک: تفسیر کبیر: ۴/۱۹۸ الی ۱۹۹.

بی‌اختیار ها و هو می‌کنند یا به کثرت و پی‌درپی با آواز بلند «اللّه، اللّه» می‌گویند. اینها همه اثر تجلی اسم اعظم بر قلب و روح درویش سالک است. شیخ جامی رحمه الله در این مورد در کتاب خود شافیاً بحث کرده است[۱] که شیخ ما رحمه الله در «طریقة الراشدین»[۲] همین بحث را از ایشان نقل فرموده است.

این نظر اغلب محققان و عرفا و امام ابوحنیفه رحمه الله است که مبتنی بر نظر اکثر صحابه رضی الله عنهم می‌باشد.

از حضرت علی رضی الله عنه منقول است که اسم اعظم وصف ترکیبی «الحیّ القیوم» است. گروهی به همین قول گرایش دارند.

ازگروهی دیگر که کمتر ازگروه دوم است نقل شده که اسم اعظم «ذوالجلال و الاکرام» است.

این دو قول اگرچه به اعتبار این که گویای یکی ازگوشه‌های جزیی این اسم هستند صحیح می‌باشند، اما مانند قول اول جامع آیات و روایات در این مورد نیستند.

با این تفصیل ثابت شد که آیه‌ی «و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمٰن الرحیم» آیه‌ای بسیار جامع و حامل اسم اعظم است و علاوه بر این، خواننده‌ی آن ثواب ذکر و تلاوت را با هم کسب می‌کند.[۳]

طریقه‌ی اثبات واحدیت اللّه جل جلاله

به عقیده‌ی تمام گروههای اهل قبله و مسلمانان، خداوند واحد است و کسی در این مورد عقیدتی اساسی اختلافی ندارد. اما مفهوم این واحدیت به اعتبار ثبوت آن میان مذاهب مختلف فیه است.

---

۱. در «سلسلة الذهب».
۲. صفحهٔ ۳۷ و ۳۸ - همچنین در کتاب دیگرشان: سراج العارفین.
۳. جهت اطلاع به خوانندگان عزیز یادآوری می‌شود که در مورد «اسم اعظم» تاکنون کسی مانند مولانا روحانی رحمه الله جامع و مفصل و مدلّل بحث نکرده است. برای آگهی کامل بخوانید: فتح اللّه ...: ۲ / ۴۶۰ به بعد. باب صد و یک، در دو فصل مفصل.

از معتزله جبائی و کسانی دیگر واحدیت اله العالمین را به چهار وجه ثابت می‌دانند: ۱- چون ذی ابعاض و اجزا نیست، ۲- چون به وصف قِدم منفرد است، ۳- چون به الهیت منفرد است، ۴- چون منفرد به صفات ذات خود است مثلاً عالم بنفسهٖ، قادر بنفسهٖ و ... .

ابوهاشم معتزلی به سه وجه ثابت می‌داند. او انفراد به قدم و انفراد به صفات ذاتی را جمعاً یک وجه می‌گوید.

اهل سنت و جماعت نیز به سه وجه واحدیت خداوند واحد را ثابت می‌دانند. این وجوه عبارتند از: ۱- در ذات خود واحد است و قسیمی ندارد، ۲- در صفات خود واحد است و شبیهی ندارد، ۳- در افعال خود واحد است و شریکی ندارد.[۱]

تعبیر اهل سنت، جامع‌ترین تعبیر واحدیت خداوند متعال و قانع کننده‌ترین طریق اثبات آن است.

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ الَّیْلِ وِ النَّهَارِ وَ
بی‌تردید در آفرینش آسمانها و زمین و در آمد و شد شب و روز و

الْفُلْکِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ
در آن کشتی که می‌رود در دریا به آنچه که سود می‌دهد مردم را و در آن که فرود آورد خدا از

السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِیْهَا مِنْ
آسمان آب پس زنده ساخت به سبب آن زمین را بعد از مردن آن و پراکنده ساخت در زمین از

کُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصْرِیْفِ الرِّیَاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَ
هر نوع جنبنده‌ای و در گردانیدن بادها و ابر رام کرده شد در میان آسمان و

الْاَرْضِ لَاٰیَاتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ﴿۱٦٤﴾
زمین هرآئینه نشانه‌هاست برای گروهیٓ که درمی‌یابند ●

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/۱۹۴ + تفسیر غرائب القرآن: ۱/۴۵۲.

ربط و مناسبت

در آیه‌ی قبل بیان اجمالی توحید محض و وحدانیت او تعالی بود. در این آیه خداوند متعال هشت دلیل از دلایل آفاقیِ توحید را بیان فرموده است تا حقیقت توحید اقرب الی الفهم گردد.

سبب نزول

وقتی آیه‌ی ﴿و الٰهکم الٰهٌ واحد لا اله الاّ هو الرحمن الرحیم﴾ در مدینه نازل شد و کفار و مشرکان مکه آن را شنیدند، گفتند: چطور یک الٰه برای همه‌ی انسانها کافی می‌شود[1] (در حالی که ما خدایان متعدد داریم و برای هر کاری خدایی مقرر است ولی هنوز هم مشکلات‌مان حل نمی‌شود)؟!

به دنبال این سؤال تعجب‌آمیز احمقانه‌ی مشرکان، آیه‌ی حاوی دلایل یگانگی خداوند متعال نازل شد و در آخر آن این قید آمد که همه‌ی این دلایل برای افراد عاقل -نه بی‌عقل و احمق- موجد یقین به یگانگی خداوند واحد می‌شوند.

در روایتی دیگر آمده که وقتی آیه‌ی «و الهکم الٰهٌ واحدٌ» نازل شد، مشرکان گفتند: فقط یک خدا؟! اگر او (حضرت محمد ﷺ) راست می‌گوید آیه‌ای که این سخن را تصدیق کند بیاورد؟ خداوند این آیه را نازل فرمود: «انّ فی خلق السماوات و الارض ...»[2].

تفسیر و تبیین

إِنَّ فی خلق السّماوات و الارض و اختلاف الّیل و النّهار... (۱۶۴)

خداوند متعال در آیه‌ی قبل توحید را اعلام فرمود و در این آیه دلایل آن را متذکر شده است تا برای هر صاحب عقل و خرد حقیقتی ثابت و واجب القبول بنماید.

قبلاً نیز یادآوری کرده بودیم که مهم‌ترین موضوع قرآن و بل که روح هر سوره، «توحید»

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۶ + اسباب النزول سیوطی: ۲۲.
۲. همان.

است. همه‌ی احکام، مواعظ، قصص و مسایل بیان شده در قرآن توابع و ضمنیات مسأله‌ی توحید هستند. از این رو خداوند متعال در این کتاب مقدس با دلایل مختلف، توحید را تبیین و مدّلل می‌فرماید. این دلایل اغلب از نوع آفاقی و انفسی هستند که انسان بیشتر در تماس با آنهاست و از طریق آنها بهتر می‌تواند خداوند متعال را بشناسد.

در این آیه هشت دلیل از دلایل آفاقی بیان شده است که اینک در تفسیر قسمت‌های متعدد آیه، هر کدام را مشخص می‌کنیم و درباره‌ی آن توضیح می‌دهیم.

انّ فی خلق السماوات و الارض- تمام جملاتی که بعد از حرف «إنّ» آمده‌اند، اسم این حرف ناصب هستند و خبر آن، جمله‌ی «لآیاتٍ لقوم یعقلون» است که در آخر آیه قرار دارد. پس ترجمه‌ی این قسمت چنین می‌شود: «به درستی که در آفرینش آسمانها و زمین» ... «نشانه‌های پندآموزی برای عاقلان وجود دارد».

این جمله حاوی اولین و دومین دلیل است. «خلق سماوات» از دلایل آفاقی - علوی و «خلق ارض» دلیل آفاقی - سفلی اثبات وجود یک خدای قادر و متعال است.

حقایقی که در آسمانهاست و از مظاهر عجیب قدرت و وحدانیت خداوند متعال هستند، به چشم دنیوی انسانها نمی‌آیند و اکثر آنها حتی در این دنیا قابل تصور هم نیستند. آنها جای خود دارند، در دنیای پیرامون نیز پدیده‌ها و حقایق شگفت‌انگیزی هستند که بسیاری از آنها هنوز هم برای انسان چهره ننموده‌اند. همه‌ی این حقایق و مخلوقات پنهان و پیدا دلایل وجود یک خدای قادر و خبیر و حکیم هستند.

و اختلاف الّیل و النهار- اختلاف شب و روز هم از دلایل وحدانیت و قدرت خداوند متعال است. این سومین دلیل وحدانیت اللّه ﷻ است.

اختلاف بسیت و چهار ساعت که به صورت تاریکی شب و روشنایی روز ظاهر می‌شود، از نشانهای قدرت و خلاقیت خداوند متعال است. چون در حقیقت خورشید در تمام این ساعات برفراز زمین است و بی‌وقفه نور می‌پراکند و یک لمحه هم غروب ندارد. زمینی که دانشمندان آن را به شکل کره توصیف می‌کنند، در هر بار گردش خود نیمی از کره‌اش را در مقابل تابش خورشید قرار می‌دهد. این گردش دورانی زمین است که باعث

می‌شود خورشید پس از زمان معینی از انظار ساکنان نیمی از کره‌ی زمین غایب شود در حالی که در همان لحظه برای ساکنان نیمه‌ی دیگر ظاهر است. از این امر باعث می‌شود که ساعت نقاط مختلف زمین با همِ اختلاف داشته باشند. این اختلاف بیست و چهار ساعت شبانه‌روز را فرا گرفته است. مثلاً در نقطه‌ای از زمین که ما هستیم خورشید فرضاً ساعت ۶ طلوع می‌کند. در کشورهای خلیج فارس ساعت هفت خورشید بیرون می‌زند. این اختلاف ادامه پیدا می‌کند و دورکره‌ی زمین را می‌گیرد تا این که بیست و چهار ساعت کامل می‌شود و باز در همان ساعت (ساعت ۶) از منطقه‌ی ما آغاز می‌گردد. دانشمندان این اختلافات را یک ساعت به یک ساعت ترتیب داده‌اند تا شناسایی وقت در تمام زمین برای همه‌ی مردم از یک قاعده‌ی مشخص انجام گیرد.

این شب و روز در جاهایی است که جریان شب و روز در تمام طول سال وجود دارد. اَعْدَلُ الأیّامِ این جاها در خط استوا ظهور پیدا می‌کند. در مناطق استوایی همیشه دوازده ساعت شب و دوازده ساعت روز است. این نظم با تجاوز از استوا به طرف نیمکره‌ی شمالی یا جنوبی اندک اندک به هم می‌خورد و ساعات شب و روزکم و بیش می‌گردند، در حالی که جمعاً شبانه روز همان ۲۴ ساعت را کامل می‌کنند.

در مناطق قطبی که نور کمتری از خورشید دریافت می‌کنند این نظم کلاً وجود ندارد. در آنجاها در طول سال ۶ ماه شب و ۶ ماه روز است و مردم چاره‌ای ندارند جز این که اوقات خود را با ساعات بسنجند. همه‌ی اینها نشانه‌های بزرگ بر قدرت خداوند متعال هستند.

و الفلک الّتی تجری فی البحر بما ینفع النّاس- و درکشتی‌هایی که در دریا برای تحصیل نفع انسان حرکت می‌کنند (آیات برای عاقلان وجود دارد.) این دلیل چهارم است و از انواع دلایل آفاقی - بحری می‌باشد.

«فُلک» در اصل مشتق از «فَلکه» به معنی گردش و حرکت دورانی است. این کلمه مأخوذ از «فُلکة المغزل» (چرخش دوک ریسندگی) است. در زبان عربی به هر چه که حرکت مستدیرداشته باشد، «فلکة» می‌گویند و این معنا در تمام مشتقات این ماده وجود دارد. به آسمان «فلک» می‌گویند چون مستدیر به نظر می‌آید و در آن سیارات در محورهای

خود به قدرت خداوند متعال گردش می‌کنند و روی آن دور می‌زنند. کشتی نیز به لحاظ همین مفهوم «فُلک» نامیده می‌شود. قدیماً که کشتی‌ها با بادبان حرکت می‌کردند، حرکت‌شان در دریا تابع باد بود. بنابراین به کشتی‌ها که تابع باد به راست و چپ گردش می‌کردند، «فلک» نامیدند.

«فُلک» هم صیغه‌ی واحد است و هم صیغه‌ی جمع. اگر از «فَلَکَ» گرفته شود، آن وقت جمع آن «افلاک» می‌شود.

«بَحر» در لغت به معنی وسعت است. تَبَحَّر یعنی وَسَعَ: گشایش و وسعت یافت. در اصطلاح نیز وقتی کسی در علمی مهارت و اطلاعات وسیع کسب کند، می‌گویند: فلانی در فلان علم تبحر یافت. یعنی دانش‌اش در آن علم وسعت یافت. به دِه و قریه‌ی وسیع نیز بحر می‌گویند، چنانکه در حدیث وارد شده است.[1] به دریا «بحر» می‌گویند چون خیلی وسیع است؛ آن اندازه که دو سوم کل زمین را در برگرفته است و در زیر خود دنیایی شگفت‌انگیز نهفته دارد. طبق تحقیقات دانشمندان در زیر این قسمت وسیع آبی، کوه‌هایی وجود دارد که ارتفاعشان از ارتفاع بلندترین قله‌های جهان مانند قله‌های هیمالیا[2] و غیره هم بلندتر است! دریا در زبان عربی به سبب همین وسعت غیرمعمولی‌اش «بحر» نامیده شده است.

فرمود «تجری فی البحر» و نفرمود «تجری علی البحر» در حالی که ظاهراً کشتی بر روی آب حرکت می‌کند. گفته‌اند که «فی» در اینجا به معنی «علیٰ» است و بعضی دیگر چنین توجیه کرده‌اند که چون نیروی حرکت دهنده و به پیش برنده‌ی کشتی در زیر کشتی و در میان آب قرار دارد، حرکت آن «در دریا» گفته شده است. اما قول صحیح توجیه اول است.

جریان کشتی بر روی آب از این وجه دلیل قدرت خداست که کشتی‌های به آن بزرگی همراه با محموله‌های بسیار سنگین روی آب قرار می‌گیرند و به راحتی در آن به حرکت در

---

۱. ر.ک: صحیح بخاری: کتاب الزکوة / باب ۵۴ (خَرص التمر)، ح ۱۴۸۱ و کتاب الجزیة و الموادعة / باب ۲ (اذا وادع الامام مَلِك القریة ...)، ح ۳۱۶۱.

۲. بلندترین قله‌ی جهان در رشته کوه‌های هیمالیا در خاک هند قرار دارد. این قله «اِوِرست» نام دارد و با ارتفاع بیش از ۸۸۸۲ متر به «بام جهان» شهرت دارد.

می‌آیند و نیازهای انسان را در حمل و نقل و مسافرت برآورده می‌سازند. در حالی که اگر یک سنگریزه‌ی کوچک در آب انداخته شود، غرق می‌گردد و این از قدرت خداست که دریا را مسخّر انسان گردانیده تا روی آن کشتی براند و نفع تحصیل کند. این آیت الهی در آیه‌ای دیگر چنین مورد تذکر قرار گرفته است: ﴿**و آیة لّهم انا حملنا ذرّیّتهم فی الفلک المشحون**﴾ [یس: ۴۱] : و نشانه‌های قدرت ماست برای مردم خردمند این که فرزندان آنان را بر کشتی‌های سنگین و پربار حمل نمودیم. و: ﴿**من آیاته الجوار فی البحر کالأعلام**﴾ [شوری: ۳۲] : و از نشانه‌های قدرت اوست کشتی‌های بزرگ روان بر آب دریا مانند کوه‌های بزرگ.

و آیه‌های دیگری که در آن سخن از تسخیر دریا توسط انسانها به میان آمده است.

و ما أنزل اللّه من السماء من ماءٍ- و در آنچه که خداوند از آسمان نازل می‌کند (برای عاقلان مایه‌ی عبرت و یقین به قدرت و وحدانیت خداوند متعال وجود دارد). این دلیل پنجم و از دلایل آفاقی - جوی است.

«باران» هم از دلایل بزرگ برای اثبات وجود یک خدای قادر و متعال است. چون انزال آب از آسمان سبب حیات روی زمین است و بدون آب زیست در زمین امکان‌پذیر نخواهد شد.

خداوند متعال، باران را به اندازه‌ای می‌فرستد که مورد نیاز زمین و مخلوقات آن باشد. اگر کمتر از اندازه‌ی مطلوب باشد، نظام حیات لنگ خواهد شد و اگر بیش از حد مطلوب مانند سیل‌های مخرب که بعضی احیان به وجود می‌آید باشد، قسمت مسکونی زمین نابود خواهد شد و جز دریا و آب فراگیر برای زمین هویتی باقی نمی‌ماند.

قبلاً نیز توضیح داده بودیم که سبب و منشأ ظاهری باران، ابرها هستند. در آیه‌ای به این سبب چنین تصریح شده است: ﴿**الم تر أن الله یزجی سحاباً ثم یؤلف بینه ثم یجعله رکاماً فتری الودق یخرج من خلله**﴾ [مؤمنون: ۱۸]. «ودق» به باران می‌گویند که در این آیه جای خروج آن ابرها (سحاب) گفته شده است. در آیه‌ی مورد بحث ما نزول من السماء کنایه از ابرهاست. چون در اصطلاح عربی به هر چیزی که بالای سر باشد، سما گفته می‌شود. یا این که بگوییم در اینجا اشاره به سبب معنوی است که مخرج اصلی قطرات باران است و

آن آسمان می‌باشد.

اهمیت آب برای حیات و این پدیده‌ی شگفت‌آورکه همین آب زیاد در ابرهای مه مانند حمل میشود و به سبکی پَر از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر آسمان حرکت می‌کنند و اول گاز مانند هستند و بعد به صورت آب تغییر شکل می‌دهند و قطره قطره پشت سر هم از بالا به زمین فرو می‌ریزند، همه نشانه‌های قدرت و وحدانیت خداوند متعال هستند.

فاحیا به الارض بعد موتها- آبی که خداوند متعال به سبب آن زمین را پس از مردنش زنده می‌گرداند. دنباله‌ی دلیل پنجم و از دلایل آفاقی -ارضی وجود خدا و یگانگی و قدرت اوست و حقا که این از دلایل بسیار بزرگ و کاملاً اعجاب‌آور خداوند متعال است.

مرجع ضمیر «به»، «ماء» است که قبلاً ذکر شد. منظور از «الارض»، ما فی الارض است. یعنی زنده می‌گرداند مرده‌های آنچه که در زمین است. منظور از «موت» خشک شدن گیاهان و سبزی‌ها و اشجار زمین است که وجود و سرسبزی آنها زندگی زمین و نابودی و خشک شدن‌شان، به مرگ زمین تعبیر می‌شود. مرجع ضمیر «موتها»، «الارض» است.

در این جمله‌ی قدسی احیای زمین به وسیله‌ی آب به عنوان یکی از دلایل اثبات قدرت و وحدانیت خداوند متعال ذکر شده است و این نیاز به توضیح و بیان ندارد. همه می‌دانیم که آب مایه‌ی حیات بر روی زمین است و بدون آن بساط زندگی تمام مخلوقات از انسانها و جن‌ها گرفته تا حیوانات، حشرات، نباتات و ... از صفحه‌ی گیتی برچیده می‌شود. به همین تفسیر خداوند متعال در آیه‌ای این اهمیت را با این الفاظ بیان فرموده است: ﴿**و جعلنا من المآء کل شیء حی**﴾ [انبیا: ۳۰] : و هر چیز زنده را از آب پدید آوردیم.

هیچ کس نیست که بعد از قحط‌سالی‌های ممتد که زمین را بی‌روح و به صورت وحشت‌آوری خشک می‌کند، چون دروازه‌های آسمان باز می‌شود و آب حیات‌بخش فرو می‌ریزد و زمین با رویاندن گل‌ها و سبزه‌ها و درختان و به جایی انداختن رودها، نهرها و جویبارهای پر زمزمه، در مقابل این قدرت بی‌مثال او تعالی لساناً یا قلباً وی را تحسین ننماید و در دل خویش احساس قدردانی و ازدیاد یقین به وجود آن ذات پاک و قادر نکند.

و بثّ فیها من کل دابة- و آن ذاتی که در زمین هر نوع حیوانی را منتشر ساخت. این دلیل

ششم است که باز از نوع دلایل آفاقی-ارضی است.

«دابة» از «دب، یدب» به معنی حرکت کردن است. تعریف اصطلاحی آن عبارت است از: «کل ما یدب علی الارض»: دِابه به هر چه که روی زمین حرکت می‌کند (به خودی خود قادر به حرکت است)، می‌گویند. بنابراین در اطلاق عمومی به انسان و جن هم دابه می‌گویند. معمولاً وقت اطلاق این کلمه حیوانات را مراد می‌گیرند. آب جاری هم حرکت دارد. اما چون این حرکت آب معلول شیب یا فشار است و به اختیار خودش نیست، دابه گفته نمی‌شود.

دنیای حیوانات، دنیایی پر از اسرار و عجایب است. بسیاری از دانشمندان دهری که در این دنیا قدم تحقیق گذاشته و زندگی حیوانات را از نزدیک بررسی کرده‌اند، پی به حقیقتی برتر برده‌اند که بر روی آنها حکومت بلامنازع دارد و او همان قادر متعال و واحد است که قدرت دارد چنان موجوداتی را با نظم پیچیده و حیرت‌آور زندگی مخصوص به خودشان را پیدا فرماید؛ حیواناتی که دارای رنگ‌ها، شکل‌ها، عادات، ویژگی‌ها و طرز زیست مختلف هستند و این دلیلی بر وجود خداست.

خداوند متعال این آیت بزرگ را در آیه‌ای دیگر چنین بیان فرموده است: **﴿والله خلق کل دابة من مآء فمنهم من یمشی علی بطنه و منهم من یمشی علی رجلین و منهم من یمشی علی اربع یخلق الله ما یشاء ان الله علی کل شیء قدیر﴾** [نور: ۴۲]. آری، فقط خداوند بی‌همتاست که قادرست انواع حیوانات را خلق فرماید. حیواناتی آفریده شده از آب و بعد منقسم شده به انواع مختلف: خزندگان، روی دو پا راه روندگان، چهارپایان، جهندگان، دوزیستان، پرندگان، موجودات زیرزمینی و ... . فسبحان الله الذی علی کل شیء قدیر!

شما برای کشف عجایب صنع خدای در حیوانات می‌توانید کتاب‌های «حیاةالحیوان»[۱] و «عجایب المخلوقات» و «عجایب الدنیا» را مطالعه کنید.[۲]

---

۱. تصنیف کمال الدین دمیری (م ۸۰۸ هـ). در دو جلد ضخیم مشهور به «حیاة الحیوان الکبری»

۲. مطالعه‌ی رساله‌ی «الحکمة فی مخلوقات الله»، أثر حُجة الاسلام غزّالی نیز ایمان افروز است. با پیشرفت علم در عصر حاضر در زندگی و عادات حیوانات نیز کشفیات بیشتری صورت گرفته و در این باب کتاب‌ها و رسایل متعدد و مستند تحریر شده است.

و تصریف الریاح- و درگرداندن بادها نیز نشانه‌هایی دال بر قدرت و وحدانیت خداوند متعال وجود دارد. این دلیل هفتم و از سری دلایل آفاقی - جوی می‌باشد.

کره‌ی زمین همواره تحت گردش جریان‌های هوایی در فضا است که باعث به وجود آمدن باد و تعدیل هوا برای زیست می‌شود. بادها در تمام جهات حرکت می‌کنند و هیچ نقطه‌ای در سطح زمین نیست که از قلمرو جریان باد خارج باشد. بادهایی هستند که باعث خنکی هوا می‌شوند. بادهای دیگری که گرم هستند و موجب تبخیر زودتر آب‌های سطحی می‌شوند. بادهایی که آبستن باران و به اصطلاح قرانی «لواقح» هستند: ﴿**و ارسلنا الریاح لواقح**﴾ [نور: ۴۵]. بادهایی دیگر که عقیم هستند و موجب خسارات می‌گردند: ﴿**و فی عاد اذ ارسلنا علیهم الرّیح العقیم**﴾ [ذاریات: ۴۱].

علاوه بر این، بادها موجب حرکت ابرها از جایی به جایی دیگر می‌شوند و بدین ترتیب گویا نقش آبرسانی به نقاط مختلف زمین را دارند. «همچنین هوا باعث رشد نباتات و بقای حیوانات است. به طوری که اگر یک ساعت هم هوا بند شود هر چه ما بین زمین و آسمان است می‌پوسد و متعفن می‌گردد. باد یک جسم لطیف است اما با وجود این در غـایت قوت و شدت است؛ درختان تنومند را از بیخ می‌کند، صخره‌ها را به لرزه در می‌آورد و بر زمین می‌اندازد، خانه‌ها و ساختمان‌ها را نابود می‌کند ...»[۱]

بادها به طورکلی چهار هستند: ۱- جنوب ۲- شمال ۳- صبا ۴- دبور.

باد جنوب، از جنوب زمین به اطراف می‌وزد، شمال از قسمت شمالی زمین، صبا از شرق و دبور از غرب. در بلوچی به دبور «گوریج» و به صبا در مناطق جنوبی بلوچستان «کَوش» می‌گویند. همه‌ی این بادها در خزانه‌ای الهی نگهداری می‌شوند و بر آن‌ها فرشته‌ای موکول است. این بادها توسط آن فرشته و فرشتگان ماَ تحت او به اطراف زمین فرستاده می‌شوند.

باد صبا بادی خنک و روح‌افزا و جان پرور است و به دلیل همین خاصیت بـدیع‌اش مظهر عشق پاک و در اشعار و اشارات عرفانی تعبیری از قاصد عشق الهی و پیام معشوق

---

۱. المقتطف من عیون التفاسیر: ۱/ ۱۸۵.

است. عرفا صبا را خطاب می‌کنند و به او پیغام می‌دهند تا سلام‌مشان را به روضه‌ی رسول اللّه ﷺ برسانند:

ان نلت یا ریح الصبا! یوماً الی ارضِ الحرم — بلغ سلامی روضة فیها النبی المحترم

و به سخن شاعری دیگر:

صبا به سوی مدینه رو کن — ازین دعاگو سلام برخوان
به گرد شاه مدینه گرد و — به صد تضرع پیام برخوان

دیگری گفته:

باد صبا به روضهٔ جانان برو شتاب شتاب — ایستاده عرض کن از ما به آن جناب جناب
بگو کباب دلی دیده‌ام از آتش هجر — مرا از دیدن او شد جگر کباب کباب

و دیگری گفته:

ای شمال صبحدم با حضرت جانان بگو — وصف حال مستمند و زار سرگردان بگو
از حزین بینوا و بی‌سر وسامان بگو — حال این غمگین را با آن شه شاهان بگو

و ... .

باد دبور برعکس باد صبا، بادی است تند و شدید که چون به مرحله‌ی نهایی شدت برسد هر چیز را از مقابل برمی‌دارد و متلاشی می‌سازد. این باد مظهر غضب خداوند متعال است و در قرآن به نام «صرصر» هم یاد شده است؛ بادی که بر قوم عاد فرود آمد و آنان را به هوا بلند کرد و محکم بر زمین کوفت: ﴿**و اما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیه ● سخرها علیهم سبع لیال و ثمٰنیة ایام حسوماً فتری القوم فیها صرعی کأنهم اعجاز نخل خاویة**﴾ [حاقه: ۶ و ۷]: و اما عاد، به باد تند و سرد و بی‌امان هلاک کرده شدند ● خداوند این باد را هفت شب و هشت روز پی در پی بر آنان مسخر گردانید. در آن حالت آنان را می‌دیدی که نقش بر زمین افتاده‌اند گویا ساقه‌های پوک نخل هستند.

همین باد در جایی دیگر به باد «عقیم» نام گرفته شده است: ﴿**فی عاد اذ ارسلنا علیهم الریح العقیم ● ما تذر من شیء اَتَتْ علیه الا جعلته کالرمیم**﴾ [ذاریات: ۴۱ و ۴۲]: در سرگذشت قوم عاد هم درس عبرت هست؛ آنگاه که فرستادیم بر آنان باد نازا (بدون نفع و بسیار مخرب) را ● بر هر چیز که می‌وزید آن را رها نمی‌کرد مگر این که نابود و ریزه ریزه‌اش می‌کرد.

چون قیامت فرا می‌رسد فرشته‌ای که مأمور نفخ صور است، محکم و با تمام قوت در صور می‌دمد و از آن باد عقیم به شدت هر چه تمام‌تر رها می‌شود و زمین را درهم و برهم می‌کند می‌کوبد و از هم متلاشی می‌سازد.

در حدیث آمده است: وقتی خداوند متعال زمین را آفرید، شروع به حرکت و لرزش نمود. خداوند کوه‌ها را آفرید و بر آن قرار داد که در نتیجه آرام و ساکن شد. فرشتگان از خلق کوه‌ها و شدّت آن‌ها متعجب شدند. پرسیدند: پروردگارا! آیا از مخلوقات تو شدیدتر ازکوه‌ها هم وجود دارد؟ فرمود: بلی، آهن! پرسیدند: آیا شدیدتر از آهن هم هست؟ فرمود: بلی، آتش! پرسیدند: آیا از آتش هم شدیدتر آفریده‌ای؟ فرمود: بلی، باد! پرسیدند: از باد هم شدیدتر خلق فرموده‌ای؟ فرمود: بلی، صدقه‌ای که فرزند آدم به دست راستش چنان می‌دهد دست چپش هم از آن باخبر نمی‌شود.»(۱)

توضیح حدیث ساده است: کوه‌ها میخ‌های زمین هستند که به سبب وجود آن‌ها زمین آرام و مستقّر است: ﴿وَ الْجِبَال اَوْتَاداً﴾ [نبأ: ۷]. کوه‌ها خیلی سخت هستند، امّا آهن قادر است آن‌ها را ریزه‌ریزه کند و بشکند. آهن یک مخلوق بسیار سخت است، امّا در مقابل حرارت زیاد آتش تاب مقاومت ندارد و بالاخره در آن ذوب می‌شود. آتش هم به نوبه‌ی خود یک ضدّ دیگر دارد و آن باد است. چون باد بوزد آتش خاموش می‌گردد. امّا از همه‌ی این‌ها شدیدتر، صدقه و خیرات خالصانه‌ی انسان است. صدقه قادر است بلا را از انسان دفع کند، آتش جهنّم را خاموش سازد و ریح عقیم راکه پیام‌آور عذاب مرگبار الهی است، سد باب می‌کند.

باد با این قدرت منحصر به فردش، مسخّر حضرت سلیمان علیه السلام شد و آن حضرت قادر بود به فرمان خود آن را به هر طرف که می‌خواست به حرکت وا دارد و تخت هوایی‌اش را با آن بلند نماید.

خلاصه باد هم از آیات قدرت بی‌مثال خداوند متعال است.

و السحاب المسخّر بین السماء و الارض- و ابر که در میان آسمان و زمین به طور معلّق،

---

۱. به روایت ترمذی در سنن از انس بن مالک رضی الله عنه : ابواب التفسیر / آخرین حدیث: و گفته «هذا حدیث غریبٌ» - و احمد در مسند: ۱/۱۲۴ . و اسناد آن صحیح است. همچنین ر.ک: جامع المسانید و السنن: ۲۲/۳۳۶، ح. ۱۵۸ .

مسخّر انسان شده است نیز در خود آیاتی بر قدرت لایزال الهی دارد.

این دلیل هشتم و از نوع دلایل آفاقی - جوّی است.

ابر هم به نوبه‌ی خود از دلایِل وجود خدای قادر و یگانه است. چگونه ممکن است یک گاز لطیف مه مانند میلیون‌ها تن آب را با خود حمل کند و به فراز نقاط مختلف زمین منتقل نماید؟ این فقط به قدرت خداوند متعال و حکمت او میسّر و ممکن شده است و ابرهای حامل آب و باران زیاد شاهد بزرگ و ظاهر این حقیقت هستند. البته اینها برای هر کس دالّ به قبول وجود خداوند واحد و قادر نیست، بلکه فقط عاقلان مایه‌ی عبرت و درس هستند. به همین خاطر در آخر آیه می‌فرماید:

لَآیاتٍ لقوم یعقلون- در این همه دلایل آیاتی برای قومی وجود دارد که عقلشان را به کار گیرند و روی آنها تدبّر و تعقل نمایند.

آری، اگر انسان دارای عقل سلیم باشد و باز آن را از دخالت تعصب و تمرّد و عناد جاهلانه پاک و محفوظ نگهدارد، با تعقل در این آیات و نشانه‌های عظمت و قدرت خداوند متعال یگانه، پی به وجود او می‌برد و دیگر حاضر نیست در مقابل خدایان ساخته‌ی دست خود به کرنش بپردازد و با وجود عقل، پا به دایره‌ی حماقت بگذارد.

پس خدایی که رسول خدا ﷺ برای شما (مشرکان و کفّار) معرّفی می‌کند، خدایی است دارای این صفات و این قدرت بی‌مثال، نه مثل خدایان متعدّد شما که نه حرکتی دارند و نه قدرتی و تا شما از آنها حفاظت نکنید قادر نیستند حتی مگسی را از خود دور سازند. پس آیا سزاوار نیست که فقط به آن خدای وحده لا شریک له ایمان بیاورید و از این معبودان بی‌خاصیت خود دست بردارید؟

دلایل اثبات وجود خدا و قدرت و وحدانیت او در اینجا با نتیجه‌گیری منطقی و مسلّم پایان می‌یابد. امّا در قرآن از این سری دلایل به کثرت آمده است که ان‌شاء اللّه خواهیم خواند. در این آیه فقط به بعضی از آن‌ها اشاره شد.

علوم و معارف

▣ آسمان‌ها، آیات اعجاب‌انگیز خداوند متعال

در این مورد که آیا آسمان حقیقتاً وجود دارد و تعداد طبقات آن چند است و غیره قبلاً شافیاً بحث کردیم و گفتیم که به نظر علمای شرع که مؤید و مستدل به دلایل قرآنی و احادیث و آثار است، آسمان وجود دارد و انکار آن هم کفر است. البته این مطلب که آیا این وجود، خارجی است یا معنوی و تعداد آنها دقیقاً چند است دانشمندان روی آن بحث کرده و در أخذ نتیجه با هم اختلاف پیدا نموده‌اند.

طبق نظر علمای شریعت وجود هفت آسمان قطعی است چون قرآن به آن نطق صریح دارد. البته کسانی که بیشتر از هفت را هم قایل باشند، به دلیل سکوت قرآن از بیان بیشتر، قابل نکوهش نیستند. ولی چنانکه شاه عبدالعزیر دهلوی رحمه‌الله گفته: «اولی همین است که عدد آسمانها را هفت اعتقاد باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را اثبات باید کرد».[1]

قدیماً آسمانهای هفتگانه را به نام‌های سیارات می‌شناختند و عقیده بر این بودکه هر سیاره در یک آسمان قرار دارد بدین ترتیب:

سماء القمر (آسمان ماه)، سماء العطارد (آسمان تیر)، سماء الزهرة (آسمان ناهید)، سماء الشمس (آسمان خورشید- چون خورشید هم سیاره‌ای از سیارات کیهان است) سماء المریخ (آسمان بهرام)، سماء المشتری (آسمان برجیس) و سماء الزحل (آسمان کیوان).

گروهی که به بیش از هفت آسمان عقیده دارند آسمان هشتم را «فلک اطلس» می‌دانند. که به آن «فلک الافلاک» و «فلک اعظم» و «عرش معلی» هم می‌گویند.

حضرت شمس تبریزی رحمه‌الله به همین معنا این شعر را سروده است:

احمد نبی چون بر گذشت — از چهار و پنج و هفت و هشت
بر هشتمینش من بُدم — هذا جنون العاشقین!

برخی بعد از «زحل»، «کرة الثوابت» را و بعد از آن «فلک الافلاک» را قرار می‌دهند.

---

۱. تفسیر عزیزی: ۱/ ۱۵۳.

بنابراین به نظر اینان آسمانها نُه هستند.

عطار نیشابوری ﷺ به همین مطلب در این شعرش اشاره می‌کند:

آنکه آمد نُه فلک معراج او   انبیا و اولیا محتاج او

دانشمندان عصر جدید با به کارگیری تلسکوپ‌های قوی وجود سه کره‌ی دیگر را نیز ثابت کرده‌اند که فراتر از آخرین سیاره‌ی شناخته‌ی شده‌ی قدیمی دور محور خود می‌چرخند. این سیارات به ترتیب اورانوس، نپتون و پلوتو هستند.(۱)

خلاصه آسمان به دلیل قطعی شرعی وجود دارد و تعداد هفت آنها نیز منصوص است و انکار این هر دو مورد کفر است. اما بحث در این مسأله که آیا بیش از هفت هست یا خیر، چنانکه گفتیم یک بحث علمی است و مجال دارد.

آسمانها هر کدام محیط بر دیگری است. آخرین آسمان که محیط بر زمین است به اندازه‌ای وسیع و بزرگ است که زمین با آن بزرگی در مقایسه با آن از یک دانه خشخاش افتاده در صحرایی بی‌کران، بزرگتر جلوه نمی‌کند. شاعری این مقایسه را چنین بیان کرده است:

زمین در جنب این گردون مینا   چو خشخاشی است در دامان صحرا

حافظ ﷺ نیز با اشاره به عظمت وصف‌ناپذیر این عالم، به مراعات ادب چنین امر می‌کند:

در عالَمی که خورشید اندر شمار ذره است

خود را بزرگ دیدن شرط ادب نباشد

خورشید تقریباً ۳۶۰ هزار برابر زمین است در حالی که فقط یک سیاره از سیارات بی‌شمار کیهان است. از این به خوبی می‌توان درک کرد که درک کردن عظمت جهان هستی غیر ممکن است. همه‌ی این سیارات و فضای غیرقابل تحدید زیر آسمانها قرار دارد. پس آسمان از عجیب‌ترین و شگفت‌انگیزترین پدیده‌های خداوند متعال است و حقاکه مطالعه

---

۱. اورانوس در سال ۱۷۸۱ م. توسط هرشل و نپتون در سال ۱۸۴۶ م و پلوتو در سال ۱۹۳۰ م. به کمک تلسکوپ‌های قوی کشف شدند.

روی آن باعث ازدیاد یقین و ایمان به خالق کاینات می‌گردد. آورده‌اند: «عمر بن حسام» نزد «عمر ابهری» کتاب مجسطی -در علم کیهان و فلکیات- می خواند. فقیهی بر آنان گذر کرد و «عمر بن حسام» را به باد ملامت گرفت که تو با این علم هرگز نمی‌توانی حقایق آسمان را کشف کنی. «عمر» گفت: اما من دارم فقط یک آیه از قرآن را تفسیر می‌کنم. فقیه گفت: این علم با کدام آیه مرتبط است؟ گفت: با آیه‌ی **﴿افلم ینظروآ الی السمآء فوقهم کیف بینٰها﴾** [ق: ۶]. من و عمر ابهری سالیان درازی است که مشغول تفسیر این آیه هستیم اما هنوز به کنه آن نرسیده‌ایم. به قول شیرازی:

آن که این نقش برین دایره‌ی مینا زد　　　کس ندانست که درگردش پرگار چه کرد

▣ آیا گردش افلاک ذاتی است یا به سبب ملایک؟

محققان گفته‌اند که گردش آسمانها به اذن خداوند متعال آغاز شده و بی‌آن که دوباره به این اذن نیازی داشته باشند، به امتثال همان فرمان قبلی همواره به گردش منظم خود ادامه می‌دهند. امّا حرکت سیارات همیشه به تحریک ملایک صورت می‌گیرد و خداوند متعال بر هر یک فرشته‌ای گماشته است، به خلاف ثوابت که حرکتی ندارند و همیشه در یک نقطه از فضا ثابت و ساکن هستند.

این راهم بدانید که سریع‌ترین حرکت از میان آسمانها متعلق به آسمان آخر -و به اعتباری دیگر آسمان اول- یعنی «فلک الافلاک» یا «فلک اعظم» است. این آسمان بزرگترین است به طوری که اگر تمام آسمانها را یک جا جمع نمایند، در جنب آن ذره‌ای بیش نیستند. این آسمان با آن بزرگی خود داری سریع‌ترین حرکت است و این دَوَران از دو قطب آن است.

کندترین حرکت مربوط به آسمان ثوابت است که در آن ستارگان ثابت قرار دارند. حرکت ثوابت بسیار کند و بطی است. این هم از عجایب خلق خداست که چیز سنگین‌تر، سریع‌تر و چیز سبک‌تر و کوچک‌تر، کندتر حرکت می‌کند، حقیقتی که عقل خلاف آن را مقتضی است.

حرکت آسمانها[۱] از مغرب به مشرق است، به استثنای «فلک اعظم» یا همان «عرش عظیم» و نیز «فلک عطارد» و «فلک مائل» و «مدیر القمر» که حرکت آنها برعکس یعنی از شرق به غرب است. به قول سعدی:

ز مشرق به مغرب مه و آفتاب روان کرد و گسترده گیتی بر آب[۲]

در اصطلاح علم فلکیات به حرکت شرقی که از شرق به مغرب است، «الحرکة الی التوالی» می‌گویند و به حرکت غربی که برعکس است. «الحرکة الی خلاف التوالی».[۳]

▣ خط استوا

در «علم الازیاج» که شاخه‌ای از علم جغرافیا و فلکیات است، درباره‌ی مساحت و تقسیم زمین بحث می‌شود.[۴] علمای این علم زمین را با فرض یک خط بزرگ درست در کمر زمین آن را به دو قسمت بالایی و پایینی تقسیم می‌کنند. این خط فرضی «خط استوا» نام دارد که زمین را به دو نیم کره‌ی مساوی -نیمکره شمالی و نیمکره جنوبی- قسمت می‌کند.

این خط در جایی از زمین است که تابش آفتاب بر آن مستقیم‌تر از جاهای دیگر است و طبعاً در معرض هوای گرم و مرطوب و باران‌های زیاد قرار دارد و بالتبع دارای جنگل‌های طولانی و انبوه و رودخانه‌ها و آبگیرها و باتلاق‌های فراوان است. هر چه از خط استوا فاصله بیشتر باشد از شدت حرارت کاسته می‌شود و گرمی رفته رفته جای خود را به سرمای شدید و برف می‌دهد.

به قسمتی از زمین -در قسمت شمالی یا جنوبی- که ۹۰ درجه از خط استوا فاصله دارد، قبة الارض می‌گویند.

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/۲۰۹ .
۲. بوستان / بیت سی و چهارم.
۳. تفسیر کبیر: ۴/۲۰۹.
۴. ر.ک: ابجد العلوم: ۲/۵۱ + فضل المیمون فی تعریقات الفنون، از مؤلف: ۵۳.

◻ زمین آبی

برای تعیین قسمتهای زمین آن را قدیماً به هفت اقلیم تقسیم کرده‌اند. امروزه این تقسیم‌بندی برحسب قاره‌هاست که جمعاً پنج قاره را تشکیل می‌دهند و به ترتیب وسعت عبارتند از: آسیا، امریکا، افریقا، اروپا و استرالیا.

ظاهراً قسمت‌های مسکونی زمین با وجود این پنج قاره که هر کدام سرزمینی بسیار وسیع و گسترده با کشورها و ممالک بزرگ است، خیلی زیاد است. اما این قاره‌ها مجموعاً فقط محدوده‌ی کوچکی از زمین را تشکیل می‌دهند و قسمت بزرگتر زمین را آب فراگرفته است.[1] بنابراین، زمین ما بیشتر یک زمین آبی است تا زمینی خشکی. انسانها و مخلوقاتی که فقط در خشکی می‌توانند بزیند فقط حصه‌ی کوچکتر زمین را در اختیار دارند و قسمت اعظم زمین تحت سیطره‌ی موجودات بی‌شماری است که فقط قادرند در آب ادامه‌ی حیات دهند.

زمین از هر طرف در محاصره‌ی دریاهای بزرگ قرار دارد و خشکی‌هایی که در زمین است شبیه جزایری فوق‌العاده بزرگ هستند.

◻ دریاهای بزرگ و معروف روی زمین

دریاهایی که زمین را شبیه جزیره ساخته‌اند، مشهورترین آنها پنج هستند: ۱- دریای هند، که به آن دریای چین و اقیانوس هند نیز می‌گویند. ۲- دریای مغرب، که به اقیانوس آرام معروف است. ۳- دریای شام و روم و مصر که اقیانوس اطلس نامیده می‌شود. ۴- دریای نیطش، ۵- دریای گرگان.

۱- مساحت دریای هند، طولاً از مشرق به مغرب اَست و از اقصای حبشه شروع می‌شود و تا اقصای سرزمین هند و چین امتداد می‌یابد. مقدار این طول، ۸۰۰۰۰۰ هزار

---

۱. مساحت کل زمین ۱۹۷۰۰۰۰۰۰ میل مربع است. از این مقدار ۴۱۰۰۰۰۰۰ میل مربع را آب فرا گرفته و ۵۶۰۰۰۰۰۰ میل مربع خشکی است. با این حساب قسمت آبی زمین ۷۱ درصد و قسمت خشکی آن ۲۹ درصد است و نسبت میان این دو، بین ۲ و ۵ است. بنابراین، قسمت خشک زمین نسبت به آب‌های آن، $\frac{۲}{۵}$ است (هیئت صغری: ۴۰-۳۹).

میل است. عرض آن ۲۷۰۰ میل است و از خط استوا حدود ۱۷۰۰ میل متجاوز است. دریای هند دارای خلیج‌های متعدد است. معروف‌ترین آنها این هستند: ۱- خلیج حبشه که در سرزمین حبشه قرار دارد و به خلیج بربری معروف است. این خلیج به ناحیه‌ی بربر ممتد است. طول آن ۵۰۰ میل و عرضش ۱۰۰ میل می‌باشد. ۲- خلیج دریای ایله که همان دریای قلزم (دریای سرخ) است. طول آن ۱۴۰۰ میل و عرض آن ۷۰۰ میل است. منتهای آن به دریایی می‌رسد که دریای سبز نام دارد و چون در یک طرف آن قلزم قرار دارد، به خلیج قلزم هم نام گرفته می‌شود. در قسمت شرقی این خلیج سرزمین یمن و عدن قرار دارد. ۳- خلیج فارس که همان دریای فارس و بصره است. در قسمت شرق این خلیج، طیس و مکّران و در غرب آن عمان قرار دارد. طول آن ۱۴۰۰ میل و عرض آن ۵۰۰ میل می‌باشد. در میان خلیج ایله و خلیج فارس، سرزمین حجاز و یمن و سایر بلاد عرب قرار دارند و مسافت فیمابین آنها ۱۵۰۰ میل می‌باشد. ۴- خلیج سبز که از خلیج فارس به اقصا بلاد هند منشعب می‌گردد. طول این خلیج ۱۵۰۰ میل است. در دریای هند ۱۳۷۰ جزیره‌ی مسکونی و غیرمسکونی وجود دارد. یکی از جزایر، جزیره‌ی بزرگی است در دور دست‌های اقیانوس، در مقابل سرزمین هند در قسمت شرق آن و نزد سرزمین چین. این جزیره همان سرزمین «سراندیب» است. از آنجا یاقوت قرمز استخراج می‌گردد. دور و بر این جزیره، نوزده جزیره‌ی مسکونی دیگر هست. جزیره‌ی دیگر، «کله»است که مس قلعی از آن پیدا می‌شود. جزیره‌ی دیگر «سریره» است که جای استخراج کافور می‌باشد.

۲- دریای مغرب که «دریای محیط» نام گرفته می‌شود، متصل به دریای هند است. سرزمین‌های روسیه، صقالبه، سوس، سودان، طنجه، تاهرت، اندلس، جلالقه و ... همه در اطراف و نواحی این اقیانوس قرار دارند. در این دریا در مقابل سرزمین حبشه شش جزیره هست که «جزایر خالدات» نام دارند. از این دریا خلیج بزرگی در شمال صقالبه جدا می‌گردد و به سرزمین بلغار -کشور مسلمانان- پیش می‌رود. طول این خلیج از شرق به مغرب، ۳۰۰ میل و عرض آن ۱۰۰ میل است.

۳- دریای روم و افریقا و مصر و شام دارای ۱۶۲ جزیره‌ی معمور است که از میان آنها

۵۰ جزیره بزرگ می‌باشد. این دریا طولی به مسافت ۵۰۰۰ میل و عرضی به مقدار ۶۰۰ میل دارد. از ناحیه‌ی شمالی آن در نزدیکی روم خلیجی منشعب می‌گردد که دارای ۵۰۰ میل طول و ۶۰۰ میل عرض است. خلیجی دیگر به طرف سرزمین سرین از آن خارج می‌شود که ۲۰۰ میل طول دارد.

۴- دریای نیطش، از لاذقیه شروع می‌شود و تا پشت قسطنطنیه امتداد می‌یابد و سرزمین‌های روس و صقالبه را نزد خود دارد. طول دریای نیطش ۱۳۰۰ میل و عرض آن، ۳۰۰ میل می‌باشد.

۵- دریای گرجان طولاً از مغرب به مشرق و دارای ۳۰۰ میل می‌باشد و عرض آن ۶۰۰ میل است. در این دریا دو جزیره هست. به دریای گرگان، دریای «آبسکون» گویند. طبرستان و دیلم و نهروان و باب الابواب و اران سواحل اطراف آن را تشکیل می‌دهند.

اینها دریاهای بزرگ زمین هستند. دریاهای کوچک دیگر بسیار است. مثل دریاچه‌ی خوارزم و دریاچه‌ی طبریه و ... .[۱]

لازم به تذکّر است که اسامی مذکور دریاها و سرزمین‌های اطراف آنها مربوط به تاریخ قدیم است. ممکن است که امروزه نام‌های دیگری داشته باشند.[۲]

وجود همه‌ی اینها دالّ بر وجود یک قادر مختار که نظام همه در دست قدرت اوست، می‌باشد.

▣ حکم سفرهای دریایی

مردم به نیات مختلفی به سفرهای دریایی می‌روند. مثلاً برای کسب رزق (صید ماهی)، استخراج معادن (نفت، گاز و ... که این کار تحت نظر دولت‌ها و با امکانات پیشرفته صورت می‌گیرد)، استخراج سنگ‌های گرانبها (مروارید، مرجان و ...) نقلِ مکان (تفریحاً یا برای تعویض جای زندگی)، حمل و نقل کالا، جهاد و ... .

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/۲۲۲-۲۲۱.
۲. همینطور است. ر.ک: نقشه‌های طبیعی زمین و اطلس‌ها و کتاب‌های جغرافی و گیتا شناسی.

در همه‌ی این موارد به طور عموم باید گفت که طبق مفهوم عمومی این آیه و آیه‌های مشابه، سفر دریا جایز است. چون خداوند متعال دریا را برای انسان‌ها مسخر گردانیده و در این دریانوردی‌ها برای او نفع وکسب معاش وجود دارد. اما اینجا یک قاعده را باید به خاطر داشت و آن این که: سفر دریایی وقتی که با یک وسیله‌ی بحری مطمئن صورت گیرد و در آن خطر غرق شدن یا شکستن یا ازکنترل رها شدن نباشد، جایز است و در غیر این صورت جایز نیست.

مثلاً اگر یکی قصد سفر ازکشوری به کشور دیگر را دارد و بخواهد از طریق دریا مسافرت کند، نباید یک قایق کوچک راکه معمولاً بازیچه‌ی امواج بزرگ دریا قرار می‌گیرد و در آن خطر غرق شدن بسیار زیاد است، انتخاب کند. این کار برای او در صورت وجود این احتمال خطر، جایز نیست چون قرآن می‌فرماید: **﴿ولا تقلوا بایدیکم الی التهلکة﴾** [بقره: ۱۹۵]: **خودتان را با دستان خود به هلاکت نیندازید.** اگر یک کشتی بزرگ و خوب باشد که سازندگان آن را مخصوصاً برای همین کار ساخته‌اند و تمام جوانب ایمنی را در آن مراعات کرده و به کار بسته‌اند جایز است با آن سفر نمود. چون احتمال وقوع خطر برای این نوع کشتی‌ها معمولاً خیلی کم است الا ما شاءالله. یاکشتی قایقی کوچک است اما مسیر سفر بسیار اندک است.

همین است حکم سفر و دریانوردی با اهداف دیگر. البته این حکم فقط دایر بر نوع و وضعیت خود کشتی هم نیست. بلکه اگر هوا بسیار بد و دریا طوفانی باشد و خطر غرق شدن کشتی‌های بزرگ هم باشد، در آن صورت هم نباید به دریا رفتن اقدام کرد. حتی در چنین اوضاعی سفر برای حج یا عمره و جهاد هم ممنوع است.

در حدیثی آمده است، رسول الله ﷺ یارانش را از نبرد با احباش با این الفاظ منع فرمود: «اترکوا الحبشة».[1] سالیان زیاد سپری شد و صحابه در زمان حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه و عمر فاروق رضی الله عنه طبق آن نهی، رخ سفرهای جهادی خویش را به جانب حبشه برنمی‌گرداندند. تا این که زمان خلافت عثمان رضی الله عنه فرا رسید. در این موقع تمام شبه

---

۱. حدیث به طور کامل چنین است: «اترکوا الحبشة ما ترکوکم. فانّه لا یستخرج کنز الکعبة اِلّا ذو السّویقتین من الحبشة» (به روایت ابو داود در سنن از عبدالله بن عمرو رضی الله عنه :کتاب الملاحم / باب «النّهی عن تهییج الحبشة»، ح. ۴۱۴۰).

جزیره‌ی عرب تحت لوای اسلام در آمده بود و مجاهدان به فکر گسترش این دعوت به نقاط دیگر دنیا افتادند. حضرت عثمان ﷺ بزرگان صحابه را به شور فرا خواند و با مدنظر قرار دادن نهی رسول الله ﷺ از آنان درباره‌ی جهاد در حبشه استشاره فرمود. نتیجه چنین در آمد آن نهی معلول به خطرات سفر و عدم امکانات دست زدن به این سفرها بوده است. اکنون مسلمانان از این نظر توانایی دارند و بنابراین وقت حمله به حبشه و دعوت مردمان آن دیار به اسلام فرا رسیده است. در پی این مشوره مجاهدان رو به سوی حبشه نهادند و آنجا را فتح نمودند.

نهی نبوی «اترکوا الترک»[1] نیز چنین محملی داشت و بعد از مرتفع شدن عوامل منع، در همان زمان حضرت عثمان ﷺ دیار ترک نیز توسط مسلمانان فتح شد.

از همین واقعه این مسأله استنباط می‌شود که تا وقتی وسایل سفر -در دریا یا خشکی- مطمئن نباشد، سفر با آنها جایز نیست، مساوی است که سفر به قصد جهاد باشد یا حج یا عمره یا ارتزاق و .... چنانچه کشتیبانان و ملاحان وضعیت را مخاطره‌آمیز بدانند ولی برای نفع خود چیزی به مسافران نگویند و آنان را به دریا ببرند، در صورت وقوع حادثه تمام مسئولیت در دنیا و آخرت برگردن آنان خواهد بود.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَاداً يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ آمَنُوآ اَشَدُّ حُبّاً لِلّٰهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْآ اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ
و از مردمان کسی هست که می‌گیرد بجز خدا همتایان را، دوست می‌دارند آنان را مانند دوستی خداو کسانی که ایمان آوردند قوی‌تر هستند در دوستی خدا و اگر ببینند کسانی که ستم‌کردند در آن حالت کەمشاهده‌کنند عذاب را (یقین‌حاصل‌می‌کنند) که توانایی خدا راست

۱. حدیث کامل این است: «دعوا الحبشة ما دعوکم و اترکوا الترک ما ترکوکم» (همان، ح ۴۱۱۳ + سنن نسایی: کتاب الجهاد / باب «غزوة الترک و الحبشة»).

جَمِیْعاً وَّ اَنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعَذَابِ ﴿۱۶۵﴾ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ
همه و (یقین حاصل می‌کنند) که خدا صاحب عقوبت سخت است ● در آن حالت که اظهار بیزاری کنند

اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا وَ رَاَوُا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ
پیشوایان کفر از تابعان و ببینند عذاب را و بریده شود در حقشان

الْاَسْبَابُ ﴿۱۶۶﴾ وَ قَالَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا لَوْ اَنَّ لَنَا کَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ کَمَا
اسباب ● و می‌گویند کسانی که پیروی کرده‌اند: کاش که ما را بازگشتی باشد تا بیزاری کنیم از آن پیشوایان چنانکه

تَبَرَّءُوْا مِنَّا کَذٰلِکَ یُرِیْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرٰتٍ عَلَیْهِمْ وَ مَا هُمْ
بیزاری جستند از ما به همین صورت بنمایاند به آنان خدا کردارهای‌شان را پشیمانی‌ها بر آنان و نیستند آنان

بِخَارِجِیْنَ مِنَ النَّارِ ﴿۱۶۷﴾
بیرون آیندگان از دوزخ ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: از مردمان کسانی هستند که کسان دیگر را شریک و انباز خداوند متعال قرار می‌دهند و به اندازه‌ی حبی که باید برای خدا داشت آنان را دوست می‌دارند. اما ایمان داران شدیدترین حب را با خداوند متعال دارند. مشرکان وقتی در آخرت حقایق برایشان منکشف می‌شود و عذاب را می‌بینند یقین می‌یابند که تمام قدرت در دست خدا و از آن اوست و او تعالی دارای عذاب شدیدی است آن زمان است که مقتدایان و بزرگان و متبوعان از زیردستان و تابعان خود تبری می‌جویند؛ زمانی که عذاب را به چشم می‌بینند و همه‌ی اسباب تعلقات و دوستی‌ها منقطع می‌شود. در آن هنگام است که تابعان و کسانی که توسط دیگران گمراه شدند و دنبال آنان افتاده‌اند می‌گویند اگر بار دیگر به دنیا برگردانده می‌شدیم حتماً از متبوعان خود تبری می‌کردیم همانطور که امروز آنان از ما تبری می‌کنند. خداوند متعال چنین نتیجه‌ی اعمال آنان را به رخشان می‌کشد تا بر آنان مایه‌ی حسرت

گردد. آنان در آتش خواهندافتاد و از آن بیرون نخواهند شد.

ربط و مناسبت

قبلاً بیان توحید و دلایل آن بود. در این آیات درباره‌ی شرک و عاقبت اخروی مشرکان بیان می‌فرماید و این برای توضیح و تبیین هر چه بیشتر توحید است. چون شرک ضد توحید است و قاعدتاً: «تعرف الاشیاء با ضدادها»[۱] و «بضدها تتبیّن الاشیاء».[۲] وقتی خرابی شرک که نقطه مقابل توحید است و ویژگی‌های آن بیان می‌شود، مسأله‌ی توحید برای سامعان یا خوانندگان واضحتر می‌شود. در این آیه‌ها به غرض همین توضیح، مسأله‌ی شرک عنوان شده است.

تفسیر و تبیین

و من الناس من یتخذ من دون الله انداداً... (۱۶۵)

خداوند متعال توحید را در آیه‌های پیش واضح و آن را با هشت دلیل قاطع ثابت فرمود. در این آیه می‌فرماید که با وجود روشن بودن دلایل یگانگی خداوند بعضی از مردم برخلاف تقاضای حقیقت و عقل و منطق شرک می‌کنند و کسانی دیگر را انباز خدا قرار می‌دهند.

«مِن» در اینجا به اتفاق مفسرّان تبعیضیه است. چون همه‌ی انسانها مرتکب شرک نمی‌شوند. بعضی از آنان مشرک می‌شوند و بسیاری از بندگان خداوند مؤمن موحد می‌شوند و او تعالی را از هر چیز بیشتر دوست می‌دارند.

«انداد» جمع «نِدّ» و به معنای مثل منازع است. یعنی مثلی که ادعای همسری و همتایی با شیء. اول را داشته باشد. ظاهر است که شریکان مشرکان در حقیقت به زبان حال چنین ادعایی را در برابر خدای حقیقی دارند.

---

۱. هر چیز به طریق مقایسه با ضدّش بهتر شناخته می‌شود.
۲. چیزها با شناخت ضدّشان واضح می‌گردند.

انداد من دون الله چه کسانی‌اند؟

در تفسیر «انداداً» در این آیه که مراد از آن چه کسانی هستند مفسران اختلاف نظر دارند.

به قول بعضی منظور از «انداِد» بتان و معبودان ساخته‌ی دست مشرکان است.[۱] آنان این الهه‌ی باطل را به جای خدا می‌پرستیدند و بعد می‌گفتند **﴿و ما نَعبد هم الا لیقرّبونا الی الله زلفی﴾** [زمر: ۳] : ما اینها را نمی‌پرستیم مگر برای این که تا ما را به سوی خداوند نزدیک کنند. آنان این بتان را مالک نفع و ضرر می‌دانستند و روی توقع وامید یا خوفی که از آنها داشتند بر ایشان نذر و قربانی می‌کردند.

دراین سخن ند و مثل منازع بودن این بتها به دو توجیه می‌تواند راست در آید:

۱- مشرکان این بتان را نیز مثل خداوند متعال دارای تصرّف و قدرت می‌پنداشتند و از آن‌ها امید نفع و خوف ضرر داشتند.

۲- آنان هر بتی را برای کاری و مشکلی مخصوص کرده بودند و در آن مورد، کارساز و متصرف باور می‌کردند. گویا هر بتی را ند و مثل بت دیگر در کار مخصوص خود می‌دانستند.

قول اغلب مفسران همین است و از دو توجیه مذکور در مفهوم ند بودن بتان، توجیه اول اولی و صحیح‌تر است.

بعضی دیگر گفته‌اند که مراد از «انداد» رؤسا و پیشوایان مذهبی مردم مشرک است.[۲] عامه‌ی مشرکان بزرگان دینی خود را صاحب تصرف واختیار در وضع قانون دینی و تحلیل و تحریم اشیا و مشخص کردن راه و رسوم دینی می‌دانستند. هر چه آنان حلال می‌گفتند به نظر مردم حلال می‌شد ولو این که قبلاً حرام بود و برعکس. مانند یهود و نصاری که قرآن درباره‌ی آنان می‌فرماید: **﴿اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله﴾** [توبه: ۳۱] : یهود و نصاری علما و درویشان خود را جز خدا به پروردگاری گرفتند.

دراین صورت هم ند بودن رؤسا ومقتدایان مشرکان برای خداوند متعال ظاهر است.

---

۱. تفسیر قرطبی: ۲ / ۲۰۳.
۲. همان + روح المعانی: ۲ / ۵۹۰.

 

وقتی آنان خود را دارای اختیار و حقی می‌دانند که مختص خداوند متعال است، گویا عملاً و به زبان حال ادعای مماثلت و منازعت با او تعالی را دارند.

حضرت عدی ابن حاتم رضی‌الله‌عنه که قبلاً به دین مسیحیت تدین داشت و بعد مسلمان شد از رسول الله ﷺ روایت می‌کند که آن حضرت علیه‌السلام وقتی این آیه (اتّخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً ...) را تلاوت کرد، فرمود: آنان احبار و رهبان خود را نمی‌پرستیدند بلکه بدون تحقیق سخنانشان را قبول می‌کردند. «هر چه آنان حلال می‌گفتند، حلال و هر چه را حرام می‌گفتند، حرام می‌پنداشتند.»[۱]

این تحلیل و تحریم همان ادّعای ربوبیت بود و قبول بی‌چون و چرای تابعان هم، اعتراف به ارباب بودن آنان.

پس طبق این توجیه، آیه‌ی مورد بحث نظیر آیه‌ی ﴿اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله﴾ است با همان تفسیری که درباره‌ی این آیه آمده است. علامه «سدی» همین توجیه را ارایه کرده است. قایلین این قول، نظر خود را به این دلایل مرجح و اولی گفته‌اند: اولاً خداوند در همین آیه می‌فرماید «یحبونهم». «هم» ضمیر عقلا است در حالی که بت‌ها غیر ذوی‌العقول هستند و این ضمیر برای آنها نمی‌آید. ثانیاً؛ از کفار اصلاً ثابت نیست که بتان را مثل خدا دوست بدارند. بلکه اعترافاً می‌گفتند: ﴿ما اینان را عبادت نمی‌کنیم مگر برای این که تا ما را به خدا نزدیک سازند.﴾ [زمر: ۳]. این انسانها بودند که تابعانشان آنان رامثل خدا دوست می‌داشتند. ثالثاً؛ در آیه‌ی بعد فرموده است ﴿اذ تبرء الذین اتبعوا من الذین اتبعوا ...﴾ که بحث از ذوی‌العقول است نه از بتان و سایر الهه‌ی غیر ذوی‌العقول.[۲]

عرفا و صوفیه گفته‌اند مقصود از «انداد» هر آن چیزی است که قلب را از یاد خدا و استغراق و توجه به سوی او باز دارد. به همین دلالت دارد آیه‌ی ﴿**ارأیت من اتخذ الهه هواهُ** ...﴾ [فرقان: ۴۳] : **آیا نمی‌بینی کسی را که هوای نفس‌اش را خدای خویش گرفته است؟**[۳] در این آیه رفتار طبق مقتضای نفس، شرک و خواهش نفس، خداوند گفته شده است. روی این آیه عرفا

---

۱. به روایت ترمذی در سنن: ابواب التفسیر / و من سورة البقرة. و گفته: هذا حدیثٌ حَسَنٌ.
۲. تفسیر کبیر: ۴/ ۲۳۰.
۳. همان.

گفته‌اند انداد دایره‌ی وسیعی دارد و شامل هر چیزی است که قلب را از یکسویی و توجه به خدا به خود مشغول دارد. باز روی همین تفسیر است که گفته‌اند بالاترین مرتبه‌ی انسانیت هنگامی تحقق می‌پذیرد که قلب از تعلق به غیر الله برهد و فقط به او تعالی متعلق گردد.

از یکی از عرفا پرسیدند: خلاصه و هدف همه‌ی این شرایع آسمانی و انزال کتب و ارسال رسل چیست؟ فرمود: گسستن و پیوستن؛ گسستن از غیر الله و پیوستن به خداوند متعال.

صوفیه و صاحبان عرفان قدم به این مرتبه می‌گذارند و فرزانه می‌شوند. در این مرتبه حتی برای لحظه‌ای کوتاه هم خیال ماسوی الله در ذهن و فکر آنان خطور نمی‌کند.

شیرازی فرمود:

مرا روزی مباد آندم که بی یاد تو بنشینم.

عطار رحمه‌الله فرمود:

سر زلف دلستانت به شکن دریغم آید — صفت بر چو سیمت به سمن دریغم آمد

تن کشتگان خود را به میان خون رها کن — که چنان تنی درین ره به کفن دریغم آید

و به قول شاعری دیگر:

چو سری محرم راز خدا شد — خیال ما سوی الله زو جدا شد

حضرت مجدّد الف ثانی رحمه‌الله این مرتبه‌ی خویش را چنین بیان داشته که اگر اتفاقاً عمر نوحم بدهند باز هم یک لمحه خیال ماسوی اللّه در دلم خطور نمی‌کند و اگر خطور کند در آن لمحه خودم را مسلمان نمی‌دانم!

بنا بر تفسیر عرفا، آیه در بیان شرک به معنای اعمّ خود وگویای حالت اکثر انسان‌هاست که هر کدام به نوعی گرفتار یکی از مظاهر آن است.

یحبونهم کحب الله ...- می‌فرماید مشرکان انداد خود را مانند دوستی خدا دوست دارند. و این بیان کمال شرک آنان است. در حقیقت مقتضی شرک خودهمین است. مساوی است که شرک از نوع بزرگ باشد یا کوچک.

رازی رحمه‌الله گفته است: در اینجا منظور محبت ذات انداد نیست. بلکه جمله دارای

محذوفی است که عبارت است از: «یحبون عادتهم» یا «یحبون التقرب الیهم و الانقیاد لهم» یا همه‌ی اینها.[۱]

«حبّ» در لغت به معنی «میل القلب الی شیء» (گرایش قلب به چیزی) است و به این اعتبار، نقیض بغض است. امام راغب معنای اصطلاحی «حب» را چنین نوشته است: «الحب الارادة ما تراه او تظنه خیراً»: حب، ارادت به چیزی است که تو آن را نیک می‌بینی یا نیک می‌پنداری.[۲]

حبّ، ودّ، شوق، عشق و حِبّ همه روی هم رفته دارای معنی مشترک هستند. در سخنان صحابه ﷺ آمده است: «اسامه بن زید حِب رسول اللّه ﷺ بود».[۳]

حب دارای اقسام و نیز تفاوتی میان اصطلاحات مترادف خویش است که بعداً توضیح خواهیم داد. و اما در این مورد که تشبیه در «کحب الله» دقیقاً به چه معنایی است، آرا مختلف است. بعضی چنین تفسیر کرده‌اند: «یحبونهم کحبهم لله» یعنی مشرکان همانطور که خداوند متعال را ضار و نافع می‌دانند، انداد را هم مثل او تعالی ضار و نافع و همچنین محلل و محرم می‌دانند یعنی مثل خداوند متعال آنها را تعظیم می‌کنند و در میان آنها و خداوند متعال عملاً و اعتقاداً قایل به مساوات هستند.

گفتیم که بت پرستان هم وجود خداوند متعال را باور داشتند و او را دوست می‌داشتند. اما خدایان ساختگی دیگر را هم به عنوان واسطه‌ی تقرب در جنب او تعالی دوست می‌داشتند و می‌پرستیدند.

عده‌ای چنین گفته‌اند: «یحبّونهم کحب اللاّزم علیهم لِلّٰهِ»: انداد خودشان را به اندازه‌ی که باید خدا را دوست داشته باشند، دوست دارند.

بعضی هم چنین تفسیر نموده‌اند: «یحبّونهم کحُبِّ المؤمنین لِلّٰهِ»: مانند حبی که مؤمنان

---

۱. تفسیر کبیر: ۴/ ۲۳۰.
۲. المفردات: ۱۰۵.
۳. به روایت بخاری از عایشه رضی‌اللّه عنها موقوفاً: کتاب فضایل اصحاب النبی ﷺ / باب ۱۸، ح ۳۷۳۲ و جاهای دیگر - و ترمذی: ابواب الحدود/ باب «ما جاء فی کراهیة ان یشفع فی الحدود» - و نسایی: کتاب قطع السارق/ باب «ما یکون حرزا و ما لا یکون» - و ابو داود: کتاب الحدود/ باب «فی الحد یشفع فیه» ح ۴۲۰۷ + ...

با خدا دارند، آنان با انداد خود دارند.

بهترین توجیه توجیه دوم است. مشرکان انداد خود را مانند خداوند دوست می‌داشتند و عقیده داشتند همانطورکه او تعالی دارای قدرت و تصرف و اختیارکامل است، خدایان آنان هم چنین توانایی‌هایی دارند.

سؤال: حب الهی یک حب حقیقی و صحیح است. اما حب انداد یک حب دروغین و غیر صحیح و باطل. قاعدتاً تشبیه یک شیء ناصحیح و باطل به یک شیء صحیح و حقیقی درست نیست. چرا در اینجا خداوند متعال حب مشرکان نسبت به انداد را به حب الله تشبیه فرموده است. آیا واقعاً حب انداد در مشرکان مثل حب الله در مؤمنان است؟

جواب: این سؤال به سه طریق جواب داده می‌شود.

۱- این تشبیه از باب صفت مشاکلت در فن بلاغت و بیان است. یعنی محبت انداد در مشرکان صورتاً بسان محبت خدا در عاشقان خداست. آنان انداد را مثل دوستی مؤمنان با خداوندمتعال، دوست دارند. بنابراین، اینجا تشبیه از باب تشبیه الفاسد بالصحیح و به اعتبار ذات و حقیقت محبت نیست.

۲- تشبیه در این محل در اصل برای تشبیه حب با حب است. نه محل و ذات حب با هم. توضیح آن که حب یک نعمت بزرگ است که خداوند متعال در قلوب بندگان نهاده است. مؤمنان آن را خوب صرف می‌کنند و به جای مظاهر دنی دنیوی، با خدا و رسول و دین او محبت می‌ورزند. اما کسانی هستند که آن را در عشق به دنیا، زنان بیگانه، امارد و بتان به کار می‌برند. پس عشق و حب یکسان است و تشبیه در خود حب است نه ذوات آن. خداوند متعال در این جا می‌فرماید که مشرکان این نعمت بزرگ را به جای به کار بردن در راه و کار و دین خدا و رسول او، برای انداد به کار می‌برند.

۳- هدف از این تشبیه خود تشبیه است نه مشبه بهٖ. درست است که در اینجا حب انداد یک حب منفی و ناصحیح است، اما مشرکان آن را در حق انداد مثل حب خدا به کار می‌برند و منظور بیان همین نکته است. مانند تشبیه صدای وحی به صدای پیاپی زنگ که

در حدیث نبوی صورت گرفته است.[۱] ظاهر است که وحی یک چیز پاک و حقیقی و مقدس است، اما صدای جرس (آونگ زنگ) یک صدای پست دنیوی که حتی اهل آن مورد لعن و ذم قرارگرفته‌اند، است و قابل مقایسه با صدای وحی نیست. اما هدف رسول اللّه ﷺ از آن تشبیه فقط بیان تشابهی نسبی میان این دو صدا برای تفهیم صدای وحی به اصحاب بود. در این آیه نیز مقصود بیان همین تشابه بدون تشبیه واقعی میان حب الله و حب انداد است.

سؤال: فرموده است مشرکان انداد خود را دوست دارند. اما با مراجعه به تاریخ و مطالعه‌ی احوال عرب‌های بت‌پرست در زمان جاهلیت خلاف این مطلب ثابت می‌شود. ثابت است که گاه عرب‌ها وقت بروز مصیبتی به بتی التجا می‌کردند و چون می‌دیدند کاری از او ساخته نیست به خدایی دیگر روی می‌آورند و چون آن را هم فاقد نفع می‌دیدند از آن بیزار می‌شدند و به سوی خدای اصلی متوجه می‌شدند. گاهی هم وقتی بت معبود خود را فاقد نفع‌رسانی و اثر درکارها یا مشکلات حادثه‌ی‌شان می‌دیدند برای همیشه از آن دست برمی‌داشتند و بدین طریق آن را از خدایی ساقط می‌کردند و حتی هنگامی که دچار خشم می‌شدند به آن دشنام می‌دادند.

قبیله‌ی بنی باهله یک قبیله‌ی مشهور است. در زمان جاهلیت بتی از پِست و خرما و آرد درست کرده بودند و آن را می‌پرستیدند. چون سالی از سال‌های قحط فرا رسید و مردم گرسنه شدند، یک شب سراغ خدایشان رفتند و آن را خوردند!

از این حالات ثابت می‌شود که بت‌پرستان آن طور هم خدایانشان را دوست نداشتند و گرنه آنان را رها نمی‌کردند و دشنام نمی‌دادند یا لااقل احترامشان را به جای می‌آوردند و آنها را نمی‌خوردند. پس «یحبونهم کحب الله» بر چه محملی می‌تواند حمل شود؟

جواب: منظور از حب در این آیه انقیاد بی‌چون و چرای بت‌پرستان از بتان است. بت‌ها

---

۱. از آن حضرت ﷺ درباره‌ی کیفیت نزول وحی پرسیدند. فرمود: «... احیاناً یأتینی مثل صلصلة الجرس و هواشدّه علّی ...» (به روایت بخاری در صحیح از عایشه رضی‌اللّه عنها: کتاب بدء الوحی / باب ۲، ح ۲ و کتاب بدء الخلق / باب ۶، ح ۳۲۱۵ - و مسلم در صحیح: کتاب الفضائل / باب «طیب عرقه ﷺ و التبرّک به» - و ...).

هر چه بودند از چوب و سنگ ساخته شده بودند و خود بت‌پرستان که سازندگان آنها بودند نیز این بی‌مایگی بتان را به اعتبار ذات و ترکیب به خوبی می‌دانستند. اما تا مدتی که آنها را به خدایی می‌گرفتند واقعاً از آنها انقیاد داشتند، می‌ترسیدند امید نفع داشتند و سایر حالاتی که مؤمنان در برابر خداوند متعال و یگانه پیدا می‌کنند. همین انقیاد و ترس و امید موقت تعبیری از حب آنان نسبت به بتان است. مانند اتخاذ احبار و رهبان به خدایی از طرف یهود و نصاری.

والذین آمنوا اشدّ حباً لله- در این جمله خداوند متعال واضح می‌فرماید که حب مشرکان نسبت به انداد هر قدر هم زیاد باشد قابل مقایسه با حب مؤمنان نسبت به الله ﷻ نیست. حب الهی در قلب مؤمنان بیشتر، خالصانه‌تر و حقیقی است. مؤمن وقتی به الوهیت و ربوبیت الله ﷻ معترف می‌شود و با صمیم قلب کلمه‌ی توحید را بر زبان می‌آورد، محبت خداوند متعال در قلبش جا می‌گیرد و روز به روز در آن حب و عشق راسخ‌تر می‌گردد.

صحیح در مقابل باطل، همیشه غالب و اَشدّ است. برای همین خداوند متعال در اینجا حب خویش در مؤمنان را که حقیقی است در مقابل حب انداد در مشرکان که فاسد است به اشد توصیف فرموده است. یا به این علت که روی آوردن مؤمنان به الله ﷻ از روی آوردن و توجه کفار و بت‌پرستان به بتان بیشتر است. چون مؤمنان همیشه و در هر کار و حادثه و مشکلی متوجه خداوند متعال می‌شود و به تأخیر افتادن حل مشکلات و برآورده نشدن نیازها هیچگاه حب الهی را در قلب اوکم نمی‌کند. علاوه بر این فرد مؤمن از حریم توحید خداوند قدوس در حیطه‌ی توانایی خود همیشه دفاع می‌کند و در راه او جان می‌بازد و حاضر است تمام هستی و وجودش را برای حفظ دین او یا کسب رضای او فدا کند. اما مشرک این طور نیست. حب او به خدایش خیلی ناچیزتر از این حرف‌هاست. او فقط تا زمانی با خدای خودساخته‌اش حب دارد که جریانات بر وفق مرادش باشد. به محض این که دید از خدایش در رفع نیاز یا حل مشکلش کاری ساخته نیست از او بیزار می‌شود. همچنین او همیشه متوجه خدایش نیست و فقط وقت بروز مصایب و حوادث به او روی می‌آورد و علاوه بر آن دفاع او از بتان بر پایه‌های احمقانه قرار دارد و خودش هم

این حقیقت را بی‌شرمانه می‌داند و برای همین حاضر نمی‌شود تمام وجودش را در راه او ببازد.

به هر یک از این دو توجیه که باشد، حب الله در مؤمنان از حب انداد در مشرکان اشد و بیشتر و خالصانه‌تر است.

حب خدا و رسول، بزرگترین سرمایه‌ی مؤمن

در حدیث آمده است که یک روز یک اعرابی از رسول الله ﷺ پرسید: قیامت چه وقت برپامی‌شود؟ حضرتش در مقابل از او پرسیدند: «مگر برای آن وقت چه آماده کرده‌ای؟» گفت: برای آن روز نه نمازهای زیاد آماده کرده‌ام نه روزه‌های فراوان. فقط چنان هستم که خدا و رسولش را دوست دارم. آن حضرت علیه السلام فرمود: «تو با کسانی خواهی بودکه دوستشان داری» (وقتی که تو خداو رسول او را واقعاً دوست داری، در قیامت نیز در زمره‌ی دوستداران آنها حشر خواهی شد و نجات خواهی یافت). أنس رضی الله عنه که راوی این حدیث است می‌گوید: مسلمانان از این سخن چنان خوشحال شدند که بعد از خوشی به سبب اسلام، هیچگاه آنان را این اندازه شادمان و خوشحال ندیدم.[1] (چون همه در خودشان این نعمت را می‌یافتند و بنابراین همه مصداق این بشارت عظمی به حساب می‌رفتند و این سخن درحقیقت کنایه بود از فلاح و نجات تمام مسلمانان، نه فقط آن اعرابی).

روی همین حدیث علما می‌فرمایند که بزرگترین نعمت پس از اسلام و ایمان، حب الله و رسول است. کسی که در قلبش حقیقتاً دوستدار و عاشق الله و رسول باشد، او دارای بزرگترین سرمایه است؛ سرمایه‌ای که او را در این دنیا از دیگران ممتاز و در آخرت سعید و ناجی خواهد کرد.

شیخ من فرموده:

---

۱. به روایت بخاری در صحیح از انس رضی الله عنه :کتاب الادب / باب ۹٦ (علامة حب الله)، ح ٦١٧١ - و مسلم در صحیح:کتاب البر و الصلة / باب «المرء مع من احب»، ح ٦٦۵۴ و ٦٦۵۵ و ٦٦۵٧ - و ترمذی در سنن: ابواب الزهد / باب «المرء مع من احب»، ح ٢٣۵٨.

حب خود را به دل خسته رنـجور نـهاد   برق عشقت که شرر بر جگر طـور نـهاد
دل من زان تب و تابست تو هم می‌دانی   جـان زارم بـعذابست تـو هـم مـی‌دانـی

این نعمت صورتی از همان «حب فی الله و بغض فی الله» است که ایمه آن را جـزو الایمان (از اجزای ایمان) گفته‌اند.[۱] در حدیثی این حب و نقص بـهترین عـمل[۲] و در حدیثی دیگر کامل کننده‌ی ایمان[۳] معرفی شده است. پس این یک نعمت بزرگ است.

به راستی که نعمتی که نصف ایمان باشد، بزرگ و بی‌همتاست. حضرت مجدد الف ثانی رحمه‌الله فرموده است که برای ما به نظر کشف معلوم شده که در قیامت بعضی از بندگان چنان‌اند که اعمالشان به قدر کوه‌ها زیاد و عظیم است و همه فکر می‌کنند آنان از رستگاران هستند. در مقابل بعضی از بندگان دارای اعمال بسیار کم و ناچیز هستند و دیگران فکـر می‌کنند آنان نابود شوندگان هستند. چون محاسبه آغاز می‌گردد اعمال گروه اوّل سـبک می‌شود و اعمال گروه دوّم برخلاف انتظار بسیار سنگین و نجات دهنده وقتی روی این اشاره‌ی کشفی تحقیق نمودم ثابت شد که درگروه اول حب فی الله و بغض فی الله نبوده است و برای همین اعمال زیادشان بی‌روح و بی‌وزن می‌شوند و برعکس، گروه دوم دارای حب فی اللّه و بغض فی الله بوده‌اند و به همین سبب اعمال کم‌شان سنگینی می‌یابند.

از این سخن ثابت می‌شود که حب فی الله و بغض فی اللّه اولاً نعمتی بزرگ است و ثانیاً شرطی است در قبولیت و اثرگذاری اعمال. کسی که حاضر نیست به خاطر خداوند متعال با برادران دینی‌اش به سبب کدورت‌های بی‌اساس دنیوی محبت داشته باشد، اعمال نیک زیادِ او در بارگاه خداوند متعال بی‌ارزش و بی‌وزن هستند. یا فـردی کـه دارای اعـمال و مجاهدت‌های زیاد است، ولی با منکران خدا و رسول و مخالف دین الهی بغض ندارد و بلکه ارتباط و دوستی و گرایش دارد، اعمال او به درد نمی‌خوردند. چون شرط «بغض فی

---

۱. بخاری در صحیح: کتاب الایمان، تحت باب «قول النبی ﷺ : بُنی: الاسلام علی خمسٍ».
۲. به روایت ابوذر رضی‌الله‌عنه با این الفاظ: «افضل الاعمال الحبُّ فی اللّه و البغض فی اللّه» (به روایت ابو داود در سنن: کتاب السنّة / ح ۴۴۳۱).
۳. به روایت ابو امامه رضی‌الله‌عنه با این الفاظ: «من احبّ لِلّه و ابغض لِلّه و مَنَع لِلّهِ، فقد استمسک الایمان» (همان: باب «الدلیل علیٰ زیادة الایمان و نقصانه» ح ۴۵۲۰).

الله» در آنها مفقوداست. خداوند متعال در تبیین همین شرط در قرآن فرموده است: ﴿**و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النارُ**﴾ [هود: ۱۱۳]: به سوی ظالمان میل نکنید که در آن صورت در آتش خواهید افتاد.

امروزه متأسفانه این شرط بزرگ که در عین حال بزرگترین سرمایه‌ی مؤمن هم است، اصلاً مورد توجه مسلمانان نیست. در حالی که به طور کاملاً ملموس نتایج منفی و بسیار بد این کمبود در جهان اسلام روی نموده است.

خلاصه، حب خدا و رسول پس از اسلام، بزرگترین نعمت دینی است. درجه‌ی حُبّ از دیدگاه دینی آن قدر بلند و رفیع است که بزرگترین لقب رسول الله ﷺ، «حبیب الله» انتخاب شده است. وقتی مسلمانان حضرت ابراهیم علیه السلام را «خلیل الله» و حضرت موسی را «کلیم الله» و ... نام می‌بردند، آن حضرت فرمود: «این را هم بدانید که من حبیب الله هستم»[۱] و درجه‌ی حبیب از خلیل بلندتر است.

آنان که با الله ﷻ محبت می‌ورزند، نیز دارای چنین امتیازی خواهند بود. در حدیث آمده که خداوند متعال می‌فرماید: «هر که با یکی از دوستان من عداوت کند، من اعلان جنگ با او می‌کنم».[۲] یعنی اولیای خداوند متعال آن قدر عزیز و محبوب هستند که دفاع از آنان را خداوند متعال خود برعهده گرفته است.

سدی گفته است در قیامت امت هر پیامبر را به نام همان پیامبر صدا می‌زنند، و می‌گویند: ای امت موسی! ای امت عیسی! و ای امت محمد (ﷺ). جز اولیای خداوند که به آنان خطاب می‌شود: «یا اولیاء الله!»[۳] (الذین لا خوف علیهم و لاهم یحزنون)

ولو یری الذین ظلموا ...- می‌فرماید این مشرکان ظالم مجازات و سخط الهی را در دنیا درک نمی‌کنند. برای همین بی‌محابا به شرک گرویده‌اند و اندَاد را شریک او تعالی قرارداده‌اند. ولی وقتی در قیامت عذاب را می‌بینند یقین حاصل می‌کنند که تصور آنان غلط بوده و تمام

---

۱. به روایت ترمذی از ابن عباس رضی الله عنهما: ابواب المناقب/ باب ۱ (ما جاءَ فی فضل النبی ﷺ) - و دارمی در سنن: ۱ / ۳۰. مقدّمه، باب ۸ (ما أُعطی النبی ﷺ من الفضل)، ح ۴۸.
۲. به روایت بخاری در **صحیح** از ابوهریره رضی الله عنه: کتاب الرقاق/ باب ۳۸ (التواضع)، ح ۶۵۰۲.
۳. تفسیر کبیر: ۴/ ۲۳۱.

قدرت‌ها از آن خداست و عذاب او سخت شدید است.

چون این جمله در اول خود دارای «لو» است، باید جواب هم داشته باشد. این جواب یا محذوف است بدین تقدیر: اگر مشرکان ظالم آنگاه که عذاب را می‌بینند و مطمئن می‌شوند که تمام قدرت‌ها از آن خداست، «در حسرت و ندامت وصف‌ناپذیری گرفتار می‌شوند». یا این که جواب همان «ان القوة لله ...» است و دو مفعول «یری» محذوف هستند. بدین تقدیر: اگر مشرکان ظالم بدانند که اندادشان در آن روز عذاب، هیچ نفعی بر ایشان ندارند، «یقین پیدامی‌کنند که تمام قدرتها از آن الله است و جز او کسی قادر نیست به کسی دیگر نفع یا ضرر دهد.»[۱]

قراءات در «یری» و «یرون» و «انّ»: امام نافع و ابن عامر و یعقوب «ولو یری» را «ولو تری» (به صیغه‌ی خطاب) خوانده‌اند. نزد گروهی از این قاریان خطاب عام است و نزد بعضی دیگر خطاب برای رسول الله ﷺ است. بقیه‌ی قراءاین فعل را به «یا» (به صیغه‌ی غایب) خوانده‌اند؛ چنان که در آیه آورده‌ایم.

فعل «اذ یرون» در قراءت ابن عامر به ضم «ی» (اذ یُرَوْن) خوانده می‌شود. اما قراءت جمهور به فتح «ی» (یَرَوْن) است. حرف «ان» طبق قراءت بعضی دراین آیه به کسر همزه یعنی «اِنَّ» است. قراءت جمهور «اَنَّ»، به فتح همزه است.

اذ تبرأ الذین اتُّبِعوا من الذین اتَّبعوا ... (۱۶۶)

در آیه‌ی قبل خداوند متعال حال مشرکان را بیان فرمود و واضح کرد که آنان در دنیا برای خداوند متعال شریک قایل می‌شوند و آنها را به عنوان خدا دوست می‌دارند. سپس حال اخروی آنان را بیان فرمود که به عذاب شدید گرفتار می‌آیند و به خوبی در خواهند یافت که آن رهبران و معبودان دروغین هیچ قدرتی ندارند و قدرت خاص خداست. در این آیه می‌فرماید که امید و توقعی که آن مشرکان از رهبران و معبودان خود در دنیا داشته‌اند،

---

۱. روح المعانی: ۵۹۱/۲. توجیهات دیگری نیز در ترکیب این جمله نقل شده است (ر.ک: تفسیر بغوی: ۱۳۷/۱ + البحر المحیط: ۴۷۲-۴۷۳/۱).

در آخرت به کلی منقطع شده و متبوعان آنان صاف و رک از تابعان احمق خود اظهار بیزاری می‌کنند.

اذ تبرأ الذین اتُّبعوا ...- و یاد کن آن زمان را که متبوعانِ مشرکان از تابعان خویش تبری می‌کنند. منظور از «الذین اتُّبعوا»، افرادی هستند که در شرک رهبر و رییس مشرکان بوده‌اند و با معرفی کردن خود به عنوان عالم و ملا و احبار هر چه به آنان می‌گفتند، بدون تحقیق می‌پذیرفتند و سخنشان را به منزله‌ی حکم خداوند متعال امتثال و باور می‌کردند. وقتی قیامت برپا و محاسبه شروع و هر حقیقتی آشکار می‌گردد، تابعان متسمندانه نزد متبوعان خود می‌روند تا طبق امیدی که در دنیا از آنان داشته‌اند تقاضای کمک و همدردی کنند. ولی متبوعان که خود سر تا پا غرق در نتایج عقاید و اعمال پلید خود هستند از آنان تنفر نشان می‌دهند و اظهار براءت می‌نمایند تا عذابشان بیشتر نشود. می‌گویند: ﴿**تَبَرَّأْنَآ الیک ما کانوا ایّانا یعبدون**﴾ [قصص: ۶۳]: خدایا! ما در حضور تو از آنان بیزاری می‌جوییم. آنان ما را نمی‌پرستیدند.

«تبرأ» از «تبری» به معنی بیزاری جستن و اظهار براءت از کسی یا چیزی است. عرب می‌گوید: «برءت» یا «انا بریءٌ من فلانٍ» یعنی من از فلان کس بیزارم و ارتباطی با او ندارم.

در مورد این که منظور از متبوعان که از تابعان خود اظهار براءت می‌کنند چه کسانی هستند، اقوال مختلفی نقل شده است:[1]

۱- قتاده، ربیع، عطا و گروهی دیگر در تفسیر این آیه گفته‌اند که مراد از این متبوعان، رؤسا و سرداران قوم مشرک هستند که نگذاشتند مردم به انبیا علیهم‌السلام بگروند و ندای توحید را لبیک گویند.

۲- بسیاری از تابعین بر این نظر بودند که مراد از متبوعان در این آیه، پیشوایان و مراجع دینی و ملایان قوم مشرک هستند؛ کسانی که دم از علم به کتاب و احکام الهی زده‌اند، اما باطناً منفعت‌پرست و باطل بوده‌اند و با عناد و انحراف و تعصب باعث گمراهی مردم شده و آنان را از گرویدن به حق و حقیقت مانع آمده‌اند.

نمونه‌های برجسته‌ی این متبوعان رهبران دینی فِرَق باطله‌ی معروف هستند که ما

---

۱. ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۴۷۳ + تفسیر کبیر: ۴/ ۲۳۷.

بسیاری از آنها را با اسامی خوارج، معتزله، قادیانیه، خاکساریه، پرویزیه و ... می‌شناسیم. رهبران تمام این فرقه‌ها گمراه بوده‌اند که باعث گمراه شدن خلق کثیری از ساده‌پنداران و بی‌سوادان شده‌اند. در قیامت همه‌ی این رؤسا و پیشوایان منحرف رسوا می‌شوند و از پیروان بدبخت خود تبری می‌کنند.

۳- برخی بر این نظر هستند که منظور، شیاطین جن هستند که در دنیا دستیار و معاون شیاطین در گمراه کردن مردم و کشاندن آنان به شرک و بت‌پرستی بوده‌اند. علامه سدی همین قول را ترجیح داده است.

۴- بعضی گفته‌اندکه این متبوعان تبری کننده، بتان و اوثان و الهه‌ی باطل مشرکان هستند که در قیامت به اذن پروردگار به تکلم در می‌آیند و جلوی پرستندگان خود، از آنان اظهار تبری می‌کنند.

به نظر محققان توجیه اقرب و صحیح‌تر، دو توجیه اول هستند. یعنی این متبوعان رؤسا و سران قوم یا پیشوایان گمراه مذهبی مردم یا هر دو گروه هستند.

باز در این باره که آیا این تبری به قول می‌شود یا به فعل نیز، اختلاف نظر وجود دارد[1]: به قول بعضی این تبری که از هر دو طرف دیده می‌شود -در آیه‌ی بعد این مطلب آمده است- به زبان و با تکلم متعارف است. به نظر بعضی دیگر عملاً و فعلاً این تبری مصداق پیدا می‌کند. بدین صورت که وقتی تابعان به سوی متبوعان خود می‌شتابند، آنان فرار می‌کنند و حاضر نمی‌شوند رو در روی تابعان قرار گیرند. تابعان در آخر ناامید می‌شوند و آنان را لعنت می‌کنند. به عقیده‌ی بعضی دیگر این تبری به معنای شانه خالی کردن از سفارش و شفاعت یا عجز از این کار است.

در این مورد، بهترین توجیه، توجیه اول است. در جایی دیگر از قرآن این مطلب به صراحت بیشتری عنوان شده است؛ آنجا که آمده وقتی گروهی از دوزخیان به دوزخ انداخته می‌شوند، رهبران و پیشوایان خود را در آنجا می‌بینند و هر کدام آن دیگری را

---

۱. ر.ک: همان.



لعنت می‌کند.[۱]

پس با توجه به صحیح‌ترین توجیهات این دو مورد، تفسیر این قسمت از آیه چنین می‌شود: در روز قیامت چون مشرکان و گمراهان به رهبران و پیشوایان و سران خود پناه می‌برند، آنان به حرف در می‌آیند و لساناً از آنان اظهار براءت می‌کنند و حاضر نمی‌شوند ادعاها و تقاضاهایشان را بپذیرند. وقتی تابعان چنین می‌بینند، آنان نیز متبوعان خود را لعنت و از آنان تبری می‌کنند.

و تقطّعت بهم الاسباب- «ب» در اینجا به معنی «عن» است و «بهم» به معنی «عنهم». «اسباب»، جمع «سبب» به معنی ریسمان است. در اصطلاح هر چه که چیزی دیگر به آن وابسته یا نتیجه‌ی آن باشد، می‌گویند: سبب آن چیز است. در اینجا نیز مفهوم ریسمان که از خواص آن بستن چیزی به چیز دیگر است وجود دارد. حال در این مورد که منظور از «اسباب» در این آیه که در قیامت از مشرکان قطع می‌شود چیست، توجیهات عدیده‌ای نقل شده است، بدین قرار:[۲]

۱- اسباب و تعلقات دوستی و عاطفی- می‌بینیم که در دنیا پیروان ادیان، پیشوایان و مقتدایان دینی خود را دوست دارند و به سخن آنان اعتماد دارند و این دوستی در بعضی به اندازه‌ای است که حاضرند برای شخصیت‌های محبوب دینی خود جانشان را فدا کنند. این دوستی و ارتباط عاطفی هم در مذاهب حق وجود دارد و هم در مذاهب و فِرَق باطل. در قیامت آنان که بر باطل بوده‌اند، این روابط و تعلقات دوستی از میانشان برچیده می‌شود و مقتدایان از پیروان خود تبری می‌جویند و پیروان از مقتدایان.

قول مجاهد رحمه‌الله و قتاده رحمه‌الله و ربیع رحمه‌الله همین است.

۲- تعلقات رحمی و خویشاوندی- بعضی در دنیا فقط به این دل خوش کرده‌اند که از آل پیامبر یا خویشاوندان او یا از نزدیکان فلان شخصیت بزرگ دینی و روحانی هستند و بدین ارتباط مغرور شده‌اند و تصور می‌کنند که در قیامت همین تعلق باعث می‌شود پیامبر یا

---

۱. در سورهٔ اعراف: «قَالَ ادْخُلوا فِی اُمَمٍ قَد خَلَت مِن قبلکم مِن الجنّ و الإنسِ فی النّار، کُلّما دَخَلَتْ امةٌ لَعَنَتْ اُخْتَهَا ...» (آیهٔ ۳۸).

۲. ر.ک: تفسیر طبری: ۲/۷۶ و ۷۷ + تفسیر کبیر: ۴/۲۳۸ و طبق معمول با توضیحات ضروری مؤلف.

همان شخصیت بزرگ در حق آنان سفارش بکند.

حتماً شما بسیاری از ساداتِ بی‌علم را در بعضی جاها دیده‌اید که دارای چنین تفکر بی‌اساسی هستند و در نتیجه‌ی همین پندار در دام فریب افتاده‌اند و مرتکب محرمات می‌شوند. همچنین مریدان ساده‌لوحی که به صرف منسلک شدن در یکی از سلاسل مشهور تصوف فکر می‌کنند نجات یافته‌اند و در قیامت پیرشان دستگیر می‌گردد!

پوچی این پندار نیازی به اثبات ندارد. حضرت نوح علیه السلام در همین دنیا به سبب اعمال ناشایست فرزندش از او بیزاری جست و حتی به خاطر دعایی که قبلاً در حق او کرده بود توبه کرد. حضرت ابراهیم علیه السلام از پدرش کناره گرفت. حضرت لوط علیه السلام از زنش تبری نمود. حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم بر بالای کوه صفا بعضی از افراد خانواده‌اش را نوعاً نام گرفت و خطاب به آنان فرمود: خودتان را از جهنم رستگار کنید که آنجا من برای شما فایده‌ای نخواهم داد. هر کس اعمال شایسته دارد، می‌تواند از سفارش من بهره‌مند گردد و هر که ایمان و عمل ندارد، بهره‌ای از سفارش من نخواهد داشت.[1]

از حضرت ابن عباس روایت شده که ایشان هرگاه یکی از اهل بیت یا قریش را در کاری نامطلوب می‌دید ناراحت می‌شد و صریحاً او را ملامت می‌کرد و تذّکر می‌داد که نباید آل رسول بودن یا قریش بودن شما را بفریبد و گستاختان سازد. در آخرت این تعلقات از بین می‌روند و آنجا فقط اعمال شخص برای او مفید و مؤثر می‌شوند.

از همه‌ی اینها ثابت می‌شود که دل خوش کردن به صرف چنین ارتباط و تعلق نسبی‌ای یک فریب محض است.

توجیه مذکور از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما و ابن جریج رحمه الله مروی است.

۳- اعمال و کردار شخص بی‌ایمان در دنیا- بسیاری افراد در دنیا هستند که بدون این که ایمان داشته باشند، دست به بهترین و نیکوترین کارها می‌زنند و باز فکر می‌کنند همین اعمال نیک برای سعادت اخروی و زندگی پس از مرگ کافی است. آیه هشدار می‌دهد که در آن روز این سبب عملی که بدون ایمان بوده است منقطع شده و فایده‌ای در پی نخواهد

---

۱. تخریج مثل این حدیث، گذشت.

داشت.

ابن زید رحمه الله و سدّی رحمه الله دارای همین نظر هستند.

۴- عهد و پیمانی که پیشوایان با مردم بسته‌اند- در بعضی مذاهب و ادیان مرسوم است که مقتدایان با پیروان و عامه‌ی مردم عهد می‌بندند که در قیامت به داد آنان برسند و با خود به جنت ببرند. مانند مذهب ذکری‌ها که جنت را برای پیروانشان تقسیم و در همین دنیا ثبت کرده‌اند!!

این قول هم از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما مروی است.

۵- انتساب به فرقه‌های باطل- پیروان هر یک از مذاهب و فرقه‌های باطل خودشان را به مقتدایان و بنیانگذاران دین خود منسوب کرده‌اند. مثلاً ذکری‌ها منسوب به محمد اتکی، قادیانی‌ها به غلام محمد قادیانی، بهایی‌ها به بهاءالدین و ... . اما در قیامت این رشته‌های انتسابی معدوم و منقطع می‌شود و همه باید پاسخگوی عقاید و اعمال شخصی خود باشند.

این قول از اصم رحمه الله مروی است.

۶- جاه و منزلت دنیوی- آنان که در دنیا مقتداییت و پیشوایی داشته‌اند، بالتبع دارای جاه و منزلت و مقام و احترام نیز بوده‌اند. اما در قیامت هیچ کدام از این مقام‌ها و مناصب به درد آنان نخواهد خورد.

این توجیه از ضحاک رحمه الله و ربیع بن انس رضی الله عنه نقل شده است.

۷- اسباب نجات- در قیامت همه‌ی اسباب نجات قطع می‌شوند و جز لطف پروردگار و ایمان و عمل شخصی سببی دیگر باقی نمی‌ماند.

از میان این اقوال، راجح‌ترین، قول اول و دوم است. گرچه برخی از مفسران همه‌ی این موارد را جمعاً در آیه ملحوظ گفته‌اند.

وقال الذین اتّبعوا لو انّ لنا کرّةً فنتبرأ منهم... (۱۶۷)

در این آیه تبری تابعان از متبوعان خود -وقتی که می‌بینند امیدشان از آنا منقطع شده

است - بیان شده است. پس همانطوری که قبلاً خاطرنشان ساختیم این تبری دو طرفه و به صورت متقابل است.

لو ان لنا کرة فنتبرأ منهم- تابعانِ وقتی ناباورانه تبری متبوعان از خویش را می‌بینند، می‌گویند: اگر ما برگشتی و عودتی به دنیا داشته باشیم از شما تبری می‌جوییم همانطور که امرز شما از ما تبری می‌کنید. و دیگر دنبالتان حرکت نخواهیم کرد. اما هیهات که دیگر رجوعی برای آنان نیست!

کذالک یریهم الله اعمالهم حسراتٍ علیهم- طبق قولی «کذالک» در اینجا استینافی است. یعنی: (فقط عذاب نیست، بلکه) همچنین خداوند اعمال بدشان را به آنان می‌نمایاند تا پشیمانی‌شان بیشتر گردد و روحاً هم شکنجه شوند. بعضی «کاف» را به معنی تشبیه گرفته‌اند یعنی: مثل همان حالات و نتایج بَد اخروی (رویت عذاب، تقطع اسباب، تبری و ...) اعمالشان هم به آنان نمایانده می‌شود.

مشارالیه «ذالک»، «ارایه» ای است که از «اذ یرون» مفهوم می‌گردد. یعنی مثل همان حالات که عبارت بودند از ارایه‌ی عذاب، یقین به این که قوت فقط برای خداست، تبری متقابل تابعان و متبوعان، تقطع اسباب و تمنای رجعت.

در مورد «اعمالهم» دو توجیه وجود دارد. طبق توجیهی منظور عبادات و اعمال نیک کافران و بی‌دینان است که در دنیا انجام داده‌اند. بسیاری از آنان حقیقتاً در عمل و ریاضت نفس و مجاهدات به مراحل بالایی رسیده بودند. مثلاً احبار و رهبان و مرتاضان قادر بودند روزهای متوالی روزه بگیرند و بعد با یک لقمه‌ی ناچیز غذا و یک جرعه‌ی کوتاه آب، افطار کننند. یا ایام متوالی نخوابند یا ننشینند و .... حالا هم در بعضی مناطق دنیا مثلاً چین و هند این مرتاضان وجود دارند.

روایت است که وقتی حضرت عمر رضی‌الله‌عنه در سفر افتتاح قدسِ آزاده شده می‌رفت، در راه راهبی از اهل کتاب دید که جایی نشسته است. در حالی که ذره‌ای گوشت در بدن نداشت و کله‌اش مثل جمجمه‌ی مردگان بود و چشمانش در حدقه فرو رفته بودند. حضرت عمر رضی‌الله‌عنه چون او را دید، گریه کرد و این آیه را زمزمه نمود: ﴿عامِلَةٌ ناصِبَةٌ ●

تَصلیٰ ناراً حامیةً[1] [غاشیه: ۳ و ۴] : چه بسیار عمل کنندگانی قوی و توانا هستند که در آتش سوزان بریان می‌شوند. یعنی این اعمالشان به دردشان نمی‌خورد.

از این سری نمونه‌های مجاهدت‌های عجیب و غریب کافران زیاد است. علاوه بر این، آنان اعمال خوب دیگری هم در زمینه‌های مختلف زندگی دنیوی برای همنوعان خود انجام داده و می‌دهند که انواع اختراعات و ابداعات که همه‌ی انسانها-اعم از مسلمان و کافر- از آن بهره‌مند هستند و حتی مسلمانان در پیشبرد کارهای دین از آنها استفاده‌ی وافر می‌برند از همین نمونه‌هاست.

کافران می‌پندارند که این اعمال نیک و مجاهدت‌های نفسانی در آخرت بر ایشان مفید خواهد بود. اما خداوند متعال برخلاف انتظار آنان می‌فرماید، این اعمال در آن روز مایه‌ی حسرت آنان خواهد شد.

طبق توجیهی دیگر مقصود از اعمال، معاصی هستند نه عبادات. چون اعمال نیک برای کفار هم در آخرت سودی می‌بخشد، اگرچه موجب نجات او از خلود دایمی در آتش نمی‌شود. پس معنای آیه چنین است: خداوند متعال در آخرت گناهان کفار را که باعث و ریشه‌ی اصلی همه‌ی آنها کفر بوده است در حالی به رخ آنان می‌کشد که موجد ندامت و حسرت آنان خواهد شد.

طبق قولی دیگر منظور، ثواب اعمال است. یعنی آنان از اعمال نیک خود امید حصول ثواب در آخرت را داشته‌اند. اما در آن روز خداوند متعال این امید ثواب را مایه‌ی حسرت و ندامت آنان می‌کند.

می‌فرماید «حسرات علیهم». یعنی ندامتی بر کفار. «حسرت» جمع «حسرة» به معنی شدت ندامت است. ماده‌ی آن از «حسر، حسیر» است که به معنی خسته شدن است. در قرآن آمده است: **﴿... ینقلب الیک البصر خاسئاً و هو حسیر﴾** [ملک: ۴] : ... چشمانت (پس از نظر کردن‌های مکرر) باز به تو باز می‌گردد در حالت خواری و خستگی.

---

۱. به روایت حاکم در مستدرک (مع التلخیص) از ابو عمران الجونی: ۲ / ۵۲۲. کتاب التفسیر / تفسیر سورة الغاشیه.

«حسر» در اصل به معنی کشف کردن و ظاهر نمودن است. «حسرت» به همین معنا هم در آیه درست در می‌آید. گفته می‌شود: امیدی که کفار داشتند، از بین می‌رود و این حالت ندامتشان برای همه ظاهر می‌گردد.

و ما هم بخارجین من النار- بیان حالت و نتیجه‌ی کلی و اصلی کفار و مشرکان در آخرت است. می‌فرماید علاوه بر همه‌ی این پریشانی‌ها و عذاب‌هایی که کفار در آخرت گرفتارشان می‌شوند، آنان برای همیشه در آتش جهنم می‌افتند و هیچگاه از آن رهایی نخواهند یافت.

علوم و معارف

▣ مترادفات حب و اقسام آن

در آیه‌ی اول سخن از «حب» به میان آمده بود. به همین مناسبت، در اینجا راجع به آن کمی توضیح می‌دهیم.

«حب» که در فارسی و بلوچی به معنی دوستی است، یک حالت عاطفی درونی است که در دل شخص نسبت به کسی یا چیزی ایجاد می‌شود و بدین طریق یک ارتباط عاطفی و کاملاً معنوی میان دو طرف حب (مُحِبّ و مَحبوب) به وجود می‌آید. مظاهر حب به فراخور درجات آن که همان میزان ضعف و شدت حب است، مختلف است. حب در بالاترین مدارج خود، سر به بی‌خودی و محو شدن در محبوب می‌انجامد و در آن مرحله محب حاضر می‌شود تمام وجودش را در راه محبوب فدا کند و اساساً جز او کسی را نمی‌شناسد حتی خود را.

«شوق» و «عشق» و «ود» از مترادفات «حب» هستند. با این فرق که «شوق» از «حب» بالاتر و قوی‌تر است و عبارت است از: «نزاع النفس الی الشیء». جمع شوق، اشواق است.

«عشق» از «شوق» بالاتر است و به فرط محبت می‌گویند؛ آنگاه که حب به غایت و نهایت خود برسد. در این مرحله محبت در شغاف قلب جای گرفته و آن را در اختیار می‌گیرد. در قرآن این مرحله از حب که در قلب زلیخا نسبت به حضرت یوسف علیه‌السلام ایجاد

شده بود، چنین بیان شده است: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُباً﴾ [یوسف: ٣٠] : محبت یوسف (علیه‌السلام) در دل زلیخا نفوذ و جای کرده است.

«حب» به دو اعتبار تقسیم می‌شود. به اعتبار خود حب و ذات و نفس آن و به اعتبار محب و محبوب.

◻ اقسام حب به اعتبار ذات

حب در ذات خود دو نوع دارد: فطری که به آن طبعی و غیراختیاری نیز می‌گویند و اختیاری. حب فطری، حبی است که خداوند متعال آن را خلقتاً در طبیعت آدمی نهاده است و انسان در به وجود آوردن آن نقشی ندارد و نه این که می‌تواند به راحتی و بدون تکلف آن را از خود دور سازد. مانند حب والدین به فرزند، ولو این که فرزند کافر یا نافرمان و عاق باشد. آنگونه که حضرت نوح علیه‌السلام -پیامبر خدا- وقتی که دید فرزند کافرش غرق می‌شود، به درگاه خدا ندا کرد: ﴿پسرم اهل من است﴾ [هود: ۴۵] ، اما خداوند متعال او را متوجه حقیقت حال او ساخت و فرمود: ﴿او مرتکب عمل غیرصالح شده است﴾ (و حسابش از صالحان و مؤمنان جداست) [هود: ۴۶] . یا وقتی پدر حضرت ابراهیم علیه‌السلام ، آزر ایمان نیاورد، حب طبعی آن پیامبر بزرگ خدا به حرکت در آمد و برای او دعای مغفرت کرد و از خداوند متعال خواست تا روز قیامت او را شرمنده نسازد. فرمود: ﴿وَاغْفِر لِأَبی انّه کان من الضّآلین ● و لا تُخزنی یَومَ یُبْعثون﴾ [شعراء: ٨٦ و ٨٧] . اما پس از این که ابراهیم علیه‌السلام از حقیقت حال باخبر شد، از او تبرا نمود. خداوند متعال این مطلب را چنین بیان فرموده است: ﴿وَ مَا کان استغفارُ ابراهیمَ لِأَبیهِ اِلّا عن موعدةٍ وَعَدَها ایّاهُ فَلَمّا تَبَیَّنَ لَه انّه عَدوٌ لِلّٰه تَبَرّأَ مِنهُ﴾ [توبه: ۱۱۴] .

بدین ترتیب خداوند متعال این حب فطری را در وجود این دو پیامبر بزرگوار انصراف داد. البته بودن یا نبودن این حب در شخص کمال محسوب نمی‌شود. چون انسان در ایجاد یا اعدام آن اختیار و نقشی ندارد.

حب اختیاری، حبی است که به اختیار و تصرف خود انسان در وی به وجود می‌آید.

این حب در نتیجه‌ی عوامل مختلفی در شخص ایجاد می‌گردد که برحسب آن عوامل، این حب به چهار نوع دسته‌بندی می‌شود:

۱- حب احسانی: این حب در پیِ احسان و نیکی یک شخص در وُجود انسان نسبت به او پیدا می‌شود. نظیر این حب بسیار زیاد است. من باب مثال، حبی که شاگردان نسبت به استادان خویش پیدا می‌کنند. چون استادان به آنان آموزش می‌دهند و این احسان در قلب شاگردان نسبت به استادان حس حق شناسی که جلوه‌ای از محبت است ایجاد می‌کند. یا حبی که مریدان نسبت به شیخ خود به دلیل احسانات مؤثر او در راهیابی به سرای عشق و معنویت پیدا می‌کنند یا ... .

۲- حب کمالی: حبی است که با دیدن کمالات یک شخص در دل بیننده نسبت به او پیدا می‌شود. مانند دیدن کمال شخص در علم یا شجاعت یا هنر و ... . این کمالات شخص صاحب کمال را دردل بسیاری از مردم محبوب می‌کند.

حب کمالی گاهی چنان سیطره‌ای پیدا می‌کند که دشمنان را هم به تحسین صاحب کمال وا می‌دارد. زمانی که ما دوران تحصیلات را طی می‌کردیم، در یکی از روزنامه‌های فرنگی که مطلبش به اردو در روزنامه‌های اردو زبان ترجمه شده بود، نوشته‌ای در موضوع کامل‌ترین فرد دنیا در کمالات بشری چاپ شده بود. در آن نوشته آمده بود که پس از تحقیقات دقیق درباره‌ی این موضوع علمی - تاریخی که تاکنون چه کسی یا چه کسانی در دنیا در کمالات بشری به بلندترین قله‌های آن رسیده‌اند، دانشمندان و محققان و صاحب‌نظران به این نتیجه رسیده‌اند که جز محمد (ﷺ) هیچ کس در جوانب متعدد کمالات انسانی از علم و اخلاق گرفته تا سیاست و امور انتظامی و نظامی و اقتصادی و معنوی و اجتماعی و ... به حد کمال مطلوب نرسیده است. آنان این نکته را نیز یادآور شده بودند که ما محمد (ﷺ) را به خاطر پیامبر بودنش دوست نداریم -که اعتقادی به نبوت آن حضرت علیه‌السلام نداشتند- اما او را به دلیل دارا بودن کمالات منحصر به فردش دوست داریم و به حیث تاریخی به او احترام قایل هستیم. آنان نوشته بودند که پس از او در حفظ و به گردش در آوردن نظام زندگی به نحو مطلوب، از خلیفه‌ی دوم او، عمر (رضی‌الله‌عنه) کسی موفق‌تر

و کامل‌تر نبوده است. قدیماً اسکندر را در این مقام جای داده بودند، اما با قدم نهادن حضرت عمر رضی الله عنه در تاریخ، این مقام از آن او شد. خلاصه، این حب یک حب کمالی است.

۳- حب جمالی: این محبت در اثر زیبایی و جمال شخصی در قلب دیگران ایجاد می‌گردد و او را محبوب قلب آنان می‌گرداند. عشق‌های مجازی که میان دو انسان به وجودمی‌آید، اغلب از همین نوع حب هستند. همچنین عشقی که یک هنرمند به مناظر زیبای طبیعت دارد و ... .

۴- حب عقلی: حبی است که ثمره‌ی عقل و انتخاب فکر و ذهن سالم شخص است. او با عقل و فکر، کسی یا چیزی را لایق دوست داشتن می‌داند و به او دل می‌بندد. به این حب، حب ایمانی هم می‌گویند. محبت مؤمنان با الله جل جلاله و رسول صلی الله علیه وسلم از قبیل حب عقلی و ایمانی است. بهترین نوع حب از انواع حب‌های اختیاری همین حب است. چون فیصله‌ی عقل سالم و ایمان است و صاحب خود را به بیراهه نمی‌برد..

صحابه‌ی کرام رضی الله عنهم دارای دو نوع حب -طبعی و ایمانی- به الله جل جلاله و رسول و دین او بودند.

حال می‌ماند این مسأله که از میان حب طبعی (که غیراختیاری است) و حب ایمانی (که برترین قسم حب اختیاری است) نسبت به خداوند متعال و دین و رسول او. کدام یک افضل است.

به عقیده‌ی جمهور علما، حب عقلی و ایمانی از تمام اقسام حب افضل است. چون مدار نجات انسان در آخرت است. از حضرت عمر فاروق رضی الله عنه این حدیث روایت شده که رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند: «مؤمن در ایمانش کامل نمی‌شود مگر این که من به نزدش از مال، اولاد و والدین او و از همه‌ی مردم محبوب‌تر باشم»[1] و منظور از این حب، حب ایمانی است.

---

۱. متفق علیه به روایت ابو هریره رضی الله عنه و انس رضی الله عنه (خ: کتاب الایمان/ باب ۸ «حب الرسول صلی الله علیه وسلم من الایمان»، ح ۱۴، ۱۵ - م: کتاب الایمان/ باب «وجوب محبة رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر من الأهل»).

شیخ الاسلام، حضرت حسین احمد مدنی رحمه‌الله بر این نظر بودند که در طول زندگی، حب ایمانی افضل است. اما در لحظه‌ی مردن یعنی ساعاتی که بعد از آن قرار است روح از بدن مفارقت کند، حب طبعی و عِشقی بهتر است. چون لحظه‌ی مرگ، لحظه‌ی جدایی از ما سوی الله و پیوستن به الله جل جلاله است و در آن هنگامه‌ی حساس هر چه انسان با خدا یکسوتر و به او متوجه‌تر باشد، بهتر است. حب عشقی و طبعی چنین حالت مطلوبی به انسان می‌دهد و شخص در غلبات عشق کاملاً از ماسوی الله منقطع و با تمام وجودش فقط به او تعالی متوجه می‌گردد. در حب ایمانی، خیال ماسوی الله کلاً منتفی نیست. لذا، انسان با حب ایمانی در هنگام مرگ کاملاً مستغرق جمال و تجلای معشوق و محبوب حقیقی نمی‌شود.

علما در این نکته متفق هستند که نسبت به رسول اللّه صلی الله علیه وسلم داشتن هر دو حب افضل و به اصطلاح «نورٌ علیٰ نور» است. در صحابه رضی الله عنهم هر دو نوع حب نسبت به آن حضرت علیه السلام وجود داشت و از میان آنان در این دو حب از همه کامل‌تر حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه بود. او چنان فریفته و عاشق رسول الله صلی الله علیه وسلم بود که در سفر هجرت -که برای او و رسول الله صلی الله علیه وسلم هر لحظه‌اش مخاطره‌آمیز بود- شب‌های متوالی نخوابید تا مبادا هنگامی که او خوابیده است دشمنی بر آن حضرت علیه السلام حمله آورد. وی حتی در غار ترجیح داد نیش دردآور مار را تحمل کند ولی پایش را تکان ندهد تا آن حضرت علیه السلام که سر مبارکش را بر آن گذاشته و به خواب رفته بود، بیدار نشود. از جلوه‌های آمیزش حب و طبعی و ایمانی در وجود حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه بود که بی‌محابا و بدون آن که تردیدی به خود راه دهد همه‌ی دارایی‌اش را در راه رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج نمود و خود به نام الله و رسول او راضی و قانع شد.[1]

در روایات آمده که وقتی خبر مغلوب شدن مسلمانان در پایان جنگ احد به مدینه رسید، بسیاری از مردان و زنان از آنجا سراسیمه به سوی محل جنگ شتافتند. در این میان

---

۱. اشاره به انفاق حضرت ابوبکر رضی الله عنه کل دارایی خویش در خانه را دارد که مربوط به مقدمات غزوه‌ی تبوک است (ر.ک: سنن ترمذی به روایت عمر رضی الله عنه : ابواب المناقب / «مناقب ابی بکر الصدیق رضی الله عنه» + سنن ابو داود: کتاب الزکاة / باب «الرخصة فی ذالک» [اخراج الرجل من ماله] ، ح ۱۶۰۹).

زنی بود که پدر و شوهر و پسرش در جنگ شرکت داشتند و هر سه شهید شده بودند. اما او خبر نداشت. او هم به شنیدن خبر غم‌انگیز نتیجه‌ی جنگ پریشان و دیوانه‌وار رو به سوی میدان نهاده بود. به او گفتند: شوهر و برادر و پسرت شهید شده‌اند! اما او به این موضوع توجهی نکرد و پس از خواندن «انا لله ...» گفت: این خبر را بگذارید. به من بگویید چه به سر رسول الله ﷺ آمده است؟ شنیده‌ام ایشان شهید شده است. به او گفتند: چنین نیست. ایشان فقط زخمی شده‌اند. اما او مطمئن نشد و گفت: تا خودم او را نبینم، قبول نمی‌کنم. وقتی آن حضرت علیه السلام را زنده یافت، برق شادمانی در چشمانش جهید و گفت: «یا رسول الله! با وجود تو هر نوع مصیبتی سهل و ناچیز است»![1] این از بالاترین مدارج حب عشقی به کسی است.

در روایات آمده است، یکی از اصحاب طوری مغلوب عشق رسول الله ﷺ بود که هیچگاه بدون دیدن روی مبارک آن حضرت علیه السلام آرام نمی‌گرفت. او پیوسته دور و بر خانه‌ی آن حضرت علیه السلام پرسه می‌زد و به انتظار دیدن او می‌نشست. او با عشق نبوی در گذشت.[2]

گویا مصداق این شعر احمد جام رحمه الله بود:

باش تا حسن نگارم خیمه در صحرا زند
وین طناب خیمه را بر خرگهی والا زند
پرتو نور جمالش گر فتد بر عاشقان
شورهای عشق او در جنت المأوی زند
لمحه‌ای زان نور اگر لامع شود بر جان و دل
جان ما لبیک گویان بانگ «ما اوحی» زند

---

۱. به روایت ابن اسحاق در مغازی - و بیهقی مرسلاً. همچنین ر.ک: مجموعه‌ی «نصاب تبلیغ»: بخش حکایات صحابه رضی الله عنهم/ باب ۱۲ (واقعاتی از محبت صحابه رضی الله عنهم با رسول الله ﷺ)، واقعه‌ی ۳.
۲. منظور «عبدالله ذوالبجادین» رضی الله عنه است. شرح زندگانی او را بخوانید، که در: أسد الغابة: ۱۲۲/۳، أسد شمارهٔ ۲۹۲۸ + الاصابة فی معرفة الصحابة: ۳۳۸/۲.

احمدا در کوی عشق ما کسی را بار نیست

تا که دست از خود نشوید چنگ کی در ما زند

حضرت عبدالله بن زید بن عبدِربه ﷺ در زمین کشاورزی خود مشغول کار بود که این صدای منادی را شنید: رسول الله ﷺ وفات یافته است! او لحظه‌ی گیج شد و چون به خود آمد دست به سوی آسمان بلند کرد و گفت: خدایا! چشمانی که روزی پنج بار رسول تو را دیده‌اند، شایسته نیست پس از او به روی آسمان و زمین گشاده باشند. آنها را کور گردان! هنوز دستهایش را پایین نیاورده بود که نور چشمانش از بین رفت و صداقت عشق او از بارگاه خداوندی تایید شد. او همیشه به کوری خود افتخار می‌کرد و وقتی لحظه‌ی مرگش فرا رسید اندکی قبل چشمانش بینا شدند.(۱)

حضرت عمرو بن العاص ﷺ می‌گفت: وقتی به رسول الله ﷺ ایمان آوردم و کینه‌ام به تصدیق او مبدل شد، سوگند به خدا هیچگاه از دیدن او چشمانم سیر نمی‌شد و هیچ کس را بیشتر از او دوست نداشتم.(۲)

وقتی حضرت عبدالله بن حذافه‌ی سهمی ﷺ با چند نفر از یارانش به دست کفار اسیر شدند، شاه کافران امر کرد که از ایمان به محمد (ﷺ) برگردند و مسیحی شوند. اما او و یارانش حاضر نشدند دست از ایمان بردارند. دستور داد آنان را در دیگ‌های بزرگ مملو از روغن گداخته که روی آتش گذاشته شده بود، بیندازند. یکی از یاران عاشق اسلام و محمد ﷺ در آن دیگ‌ها انداخته شد و لحظه‌ای بعد همه دیدند که گوشت‌های بدنش از استخوان‌ها جدا شدند... ! اما عبدالله ﷺ و افراد باقیمانده همچنان بر عشق و ایمان خود ثابت‌قدم بودند. بعد دستور داد عبدالله را در دیگ بیندازند. وقتی او را به طرف دیگ می‌بردند شاه متوجه شد از چشمان عبدالله اشک جاری است. با خوشحالی پرسید: آیا حاضر شدی از اسلام برگردی؟ او گفت: اصلاً چنین نیست که تو فهمیدی. گریه‌ی من از حسرت این است که فقط یک بدن دارم. در دلم آرزو پیدا شد که ای کاش صد جان در بدن

---

۱. عبدالحق محدّث دهلوی در «مدارج النبوة»، (اردو): ۲ / ۷۵۵.
۲. ر.ک: صحیح مسلم + مسند احمد: ۴/ح ۱۹۹ و ۲۰۴.

داشتم و همه‌ی آنها در راه خدا در این دیگ‌ها انداخته می‌شدند!

شاه مسیحی وقتی این پایمردی تزلزل‌ناپذیر را مشاهده کرد، به ناچار از سوزاندن آنان در روغن داغ صرف‌نظر کرد و به عبدالله رضی الله عنه گفت: اگر از ایمان دست برداری، ترا وزیر خود می‌کنم و دخترم را به تو می‌دهم. او گفت: اگر هفت اقلیم عالم را به من بدهی، هرگز از ایمانم برنمی‌گردم. شاه که چنین دید، برای این که توجیهی برای شکست خود در برابر عشق و ایمان محکم آنان به الله و رسول الله ﷺ داشته باشد گفت: باشد. پس اگر می‌خواهی افرادت را سالم با خود برداری و ببری، بیا و پیشانی مرا ببوس! حضرت عبدالله رضی الله عنه برای حفظ جان یاران خود با دلی ناخواسته چنین کرد. وقتی خبر آنان به خلیفه، حضرت عمر رضی الله عنه رسید برای پیشوازشان به جلو رفت و چون عبدالله رضی الله عنه را دید او را در آغوش گرفت و بر پیشانی‌اش بوسه زد و به دیگران گفت شما هم پیشانی‌اش را ببوسید.[1]

نمونه‌های عشق و حب طبعی در میان صحابه رضی الله عنهم نسبت به الله جل جلاله و رسول او ﷺ فراوان و از حد حصر برون است. اما آنان حب طبعی و ایمانی را در خود به اندازه‌ی مساوی داشتند و برای همین همیشه ظاهر و باطنشان متعادل بود. آنان اولین داعیان و نشر کنندگان دین و مجریان احکام آن در روی زمین بودند. پس در تقدیر خداوندی هم چنین رقم زده شده بود که می‌بایست افرادی متعادل باشند و وظیفه‌ی رسالت رسول ﷺ را دنبال نمایند.

وقتی حب عشقی و طبعی از حب ایمانی غالب باشد، شخص دیوانه‌وار عاشق می‌گردد. نمونه‌های این عشق جانسوز، به الله و رسول در میان اولیای امت به کثرت وجود دارد. آنان تبلورهایی کامل از این عشق حقیقی بوده‌اند.

صحابه رضی الله عنهم و سایر محبان حقیقی اسلام مصداق اینَ شعر احمد جام رحمه الله هستند:

بـر عشـق مگـر گـذر نـداری	زو بـر دل و جـان اثـر نـداری
از درد دلم جـهان بـدرد انـد	تـو از دل مـن خـبر نـداری

---

۱. به روایت ابن اثیر در اسد الغابه: ۳/۱۰۸-۱۰۷، اَسَد شماره‌ی ۲۸۸۹ - و ابن عبدالبر در الاصابه: ۲/۲۹۷ - ۲۹٦، صحابی شماره‌ی ۴٦۲۲.

گر عشق به سنگ رخ نماید　　آن را به حجر دگر نداری
مقصود ز خلق عاشقان‌اند　　تو دفترشان ز بر نداری
ما را پدر است و مادر از عشق　　تو این نسب از پدر نداری
ای احمد زنده باش از عشق　　شاید که تو سیم و زر نداری

و به قول عطار رحمه الله:

هر دل که ز عشق بی‌نشان رفت　　در پردهٔ نیستی نهان رفت
از هستی خویش پاک بگریز　　کین راه به نیستی توان رفت

به عنوان نتیجه‌ی بحث باید گفت: حب خدا و رسول بالاصالة دو صورت دارد: طبعی (عشقی) و عقلی (ایمانی). هر دو نوع حب از نعمت‌های بزرگ خداوند متعال هستند. اما حبی که در شرع مقدس بیشتر اهمیت دارد، حب دوم یعنی حب عقلی و ایمانی است که ثمره‌ی آن طاعت محبوب است. چون: «ان المحب لمن یحب مطیع»: محب، مطیع محبوب خویش است.

◻ اقسام حب به اعتبار محبان و محبوبان

حب از آنجایی که ممکن است علاوه بر الله و رسول، نسبت به کسانی دیگر هم در قلب انسان به وجود آید، علما آن را از این نظر دو قسم کرده‌اند: ۱- حب صحیح ۲- حب فاسد.

و توضیح داده‌اند:

حب صحیح آن است که در رابطه با خداو رسول و تمام امور و شخصیت‌ها و مأمورات دینی در شخص به وجود آید. این حب، کاملاً صحیح و در جای خود ضروری است. برای توضیح بیشتر این حب را در پنج قسم جای داده‌اند: ۱- حب الله ﷻ، ۲- حب رسول ﷺ، ۳- حب افراد صالح، ۴- حب والدین، اولاد، ازواج، برادران، خواهران، استادان و سایر متعلقان و بستگان، ۵- حب همه‌ی مؤمنان.

هر یک از این «حب» ها یا جمالی است یا کمالی. اگرچه گاهی در بعضی افراد طبعی می‌شود و به حد عشق هم می‌رسد -چنانکه توضیح دادیم. اما هرکدام از آنها دارای حد و

مرزهای مخصوص به خود است که نباید از آن تجاوز کرد. تجاوز از محدوده‌ی مشخص حب نسبت به هر یک از آنان، غلو است و آدم را به زندقه می‌کشد. مثلاً اگر یکی رسول را چنان دوست بدارد که با خداوند متعال برابرش دارد، او مرتکب زندقه شده است. یا اگر صالحان را به اندازه‌ی انبیا علیهم‌السلام دوست داشته باشد و مانند آنان معصومشان بپندارد، باز هم زندقه است.

حب فاسد، حبی است که در امور دنیوی که اغلب غفلت‌زا هستند در شخص ایجاد می‌شود. مانند حب به مال، عشق به زنان و امارد، حب به بتان و ... . این حب یا طبعی می‌شود یا جمالی. و به هر صورت فاسد است و مسلمان باید خود را از مغلوب شدن تحت آن حفظ و از عواقب شوم آن که دین و عقیده و اخلاق او را در برمی‌گیرد، برحذر دارد.

◻ مفهوم دوستی با الله ﷻ

سؤال پیش می‌آید که حب به الله به چه مفهومی است؟ این سؤال از آنجا نشأت می‌گیرد که محبت نتیجه‌ی دیدن، شنیدن یا درک یک چیز است و یکی از این عوامل است که باعث می‌شود در میان دو طرف نسبت به هم محبت ایجاد شود. در حالی که خداوند متعال وجودی است که فراتر از احاطه‌ی این عوامل است و هیچ کس در این دنیا قادر نیست او را ببینند یا صدایش را بشنود یا ذاتش را درک نماد.

با این همه «حب الله» حقیقت دارد و قرآن و سنت به آن ناطق و آمر هستند و انبیا علیهم‌السلام و اولیا همه نمونه‌های بارز تبلور این حب و عشق هستند. علما در توضیح این حب دو دسته شده‌اند:

۱- جمهور متکلمان را عقیده بر این است که حب الله معبر از اطاعت و فرمانبری از اوامر و اجرای احکام و قوانین اوست. اصطلاح قرآنی «حب الله» به معنی «طاعة الله و خدمته» است. در سخن عرب هم به اطاعت حب گفته شده است. مثلاً در این سخن شاعر: «ان المحب لمن یحب مطیع».

به نظر متکلمان وجود یک عشق و حب که از اقسام لطایف و عوارض باشد در مورد خداوند متعال برای بنده مصداق پیدا نمی‌کند. چون ذات خداوند متعال برتر و والاتر از چنین عوارضی است. انسان هرگز قادر نیست با خداوند عشق ورزد. پس امر به دوست داشتن خدا، به معنای اطاعت و بندگی او تعالی است نه چیزی دیگر.

۲- علمای شرع و عرفا عکس نظر متکلمان را دارند. به عقیده‌ی اینان محبتی که انسان با خداوند متعال دارد، دو قسم است: ۱- محبت ناقص ۲- محبت کامل.

محبت ناقص همان است که متکلمان در توضیح آن سخن رانده‌اند: مؤمن خداوند متعال را قبول داشته باشد، اوامرش را اجرا کند، با بندگان مؤمن او، دوست و با دشمنانش دشمن باشد و ... . این محبت مطلوب و موجب نجات و سعادت است. اما درجه‌ی نهایی محبت نیست. بلکه این محبت از مبادی محبت کامل و در مقایسه با آن، یک محبت ناقص است.

درجه‌ی نهایی محبت با خداوند متعال، محبت کامل نامیده می‌شود. در این محبت، بنده‌ی محب خداوند متعال را به ذات و شأن خداوندی و محبوبیت او دوست می‌دارد؛ مساوی است که به او برسد یا نه. او در این حب به درجه‌ی عشق جگرسوز می‌رسد و آن را به عالی‌ترین و حقیقی‌ترین درجه لمس می‌کند. به خلاف عشق مخلوقات که عشق‌شان -ولو اینکه آنان را پاک از خود برباید و واله و مفتون سازد- در هر صورت مجازی است. عشق حقیقی عاشق خدا را به مراتب واله‌تر و شیداتر می‌گرداند و در عین حال در بارگاه او تعالی محبوب و مقرب می‌سازد. برعکس عشق‌های مجازی که نتیجه‌ی اغلب آنها دوری و غفلت از معشوق حقیقی -الله ﷻ- است. این عشق مصداق و تفسیر معیت خداوند متعال با بنده است که در قرآن راجع به آن آمده: ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ [حدید: ۴]: و او (خداوند) با شماست، هر جا که باشید.

این معیت و اتصال الهی با بنده بی‌قیاس و غیر قابل شرح و توضیح است.

اتصالی بی‌تکیّف بی‌قیاس هست ربّ الناس را با جان ناس

هر کس قادر به درک این عشق نیست مگر این که شخصاً مزه‌ی آن را چشیده و ذوق آن

را دریافته باشد.

ذوق این می تو ندانی بخدا تا نچشی

پس این عشق کاملاً خصوصی است و متکلمان که راه به این عالم نبرده‌اند، در انکار آن تقصیری ندارند. آنان می‌گویند برای به وجود آمدن عشق، دیدن معشوق شرط است. کجا آمده است که برای عشق حتماً دیدار باید باشد. مگر نشنیده‌اند که چه بسا افرادی فقط با شنیدن نام یکی یا سخن یکی فریفته و شیدای او شده‌اند؟

نه تنها عشق از دیدار خیزد — بسا کین دولت از گفتار خیزد

به قول شاعر:

یحبونه و یحبهم چه اقرار است — بریز برده نگر خویش را خریدار است

خلاصه نزد جمهور علما و عرفا حب حقیقی با الله ممکن و متصور و ثابت است. حب انبیا علیهم‌السلام و اولیا با خداوند متعال حب حقیقی است. با این فرق که این حب در انبیا علیهم‌السلام نسبت به ذات خداوند بود و در اولیا، در بعضی از آنان ذاتی و در بعضی دیگر صفاتی است.

مسایل سلوک

قوله تعالی: «و من الناس من یتخذ من دون الله ...» - از این معلوم شد که اطلاق شرک بر شرکت فی الحب نیز می‌باشد.

قوله تعالی: «و الذین آمنوا اشد حُبّاً لِلّه» - در این آیه دلالت موجود است بر این که حب غیر الله مطلقاً منافی با حب الهی نیست و این از لفظ «اشد» معلوم می‌شود. یعنی من وجهٍ امکان حب غیر هم موجود است.[1]

يَآ اَيُّهَا	النَّاسُ	كُلُوْا	مِمَّا	فِيْ	الْاَرْضِ	حَلاَلاً	طَيِّباً	وَّ	لاَ تَتَّبِعُوْا
ای	مردم!	بخورید	از آنچه	در	زمین هست	حلال	پاکیزه	و	پیروی مکنید

۱. بیان القرآن تهانوی: ۱/ ۹۶.

خُطُوَاتِ الشَّیْطَانِ ؕ اِنَّه لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِیْنٌ ﴿۱۶۸﴾ اِنَّمَا یَاْمُرُکُمْ بِالسُّوْٓءِ
گام‌های شیطان را. به‌تحقیق که او برای‌شما دشمنی آشکار است ● جز این نیست‌که امر می‌کند شما را‌به بدکرداری

وَ الْفَحْشَآءِ وَ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۶۹﴾ وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ
و بی‌حیایی و به آن که افترا کنید بر خدا آنچه که نمی‌دانید ● و چون گفته شود به آنان

اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا ؕ
پیروی کنید آنرا که فروآورده است خدا، گویند بلکه پیروی میکنیم چیزی را که یافته‌ایم بر آن پدران خویش را.

اَوَلَوْ کَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًا وَّ لَا یَهْتَدُوْنَ ﴿۱۷۰﴾ وَ مَثَلُ الَّذِیْنَ
آیا تقلید می‌کنند اگر چه پدرانشان نه چیزی می‌فهمیدند و نه راه می‌یافتند ● و مثال کافران

کَفَرُوْا کَمَثَلِ الَّذِیْ یَنْعِقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّ نِدَآءً ؕ صُمٌّ
مانند کسی است که بانگ می‌زند به آن چیز که نمی‌شنود مگر صدا و آواز بلند را. کافران، کر و

بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ ﴿۱۷۱﴾
گنگ و کور هستند، پس آنان هیچ نمی‌فهمند ●

مفهوم کلّی آیه‌ها: خداوند متعال انسان‌ها را متوجّه می‌فرماید که از چیزهای پاکیزه‌ای که خداوند در زمین حلال ساخته است بخورند و از شیطان پیروی نکنند که او دشمن ظاهر و قسم خورده‌ی آنان است. او در صدد است که مردمان را به بدی و فحشا سوق دهد و کاری کند که آنان بر خداوند متعال افترا بندند به همان مفتریات متعقد سازد. آنان که از شیطان پیروی کردند، کاملاً حلقه به گوش او شدند، به طوری که اگر به آنان گفته شود به راه خدا و آنچه که او بر پیامبران و در کتب خویش نازل کرده بازآیید، گویند ما پدران خود را بر همین اعمال و عقاید دیده‌ایم و به گفته‌های شما از اتباع آنان دست برنمی‌داریم. غافل از این که آبا و اجداد آنان نه چیزی می‌دانستند و نه هدایت یافته بودند. مثال کافران مانند کری است

که جز آواز و صداهای بلند را نمی‌شنود و چون قوه‌ی حاسّه ندارد، قوه‌ی مدرکه‌اش معطل است و بی‌عقل است.

ربط و مناسبت

در این آیه‌ها مبحث توحید که از ابتدای سوره شروع شده بود پایان می‌یابد و پس از آن بیان احکام شروع می‌شود. این آیات به دو طریق با گذشته‌ی خود تناسب دارند:

۱- خداوند متعال در آیه‌های پیشین اوّل توحید و دلایل آن و ثواب و نتیجه‌ی اخروی موحّدان و سپس ضدّ توحید یعنی شرک و بدی آن و نتیجه‌ی اخروی شرک و مشرکان را بیان فرمود. در این آیه‌ها انعام خویش بر هر دو فریق را بیان می‌فرماید و می‌فهماند که رزق و انعام دنیوی او بر همه‌ی انسان‌ها نازل می‌شود و محدود و منحصر به موحّدان نیست. در انزال رزق و نعمت‌های گوناگون و مورد نیاز دنیوی، کفر و شرک مانع نیستند. این چیزها رزق انسان را قطع نمی‌کنند. این اثر در آخرت ظاهر می‌گردد که موحّدان از مشرکان و کافران ممتاز و به انعام پاینده و ابدی منعَم و مشکور می‌شوند.

۲- در آیه‌ی **﴿انَّ فی خَلْقِ السماواتِ و الارضِ ...﴾** که قبلاً خواندیم خداوند واحد توحید خویش را در شأن «خالقیّت» که این صفت مخصوص اوست و کسی دیگر این وصف و قدرت را ندارد ثابت فرمود و در این آیه توحید خویش را در شأن «رازقیّت» بیان می‌فرماید.

سبب نزول

آیه‌ی «یا ایها النّاس کلوا ممّا فی الارض ...» دارای سبب نزول خاصّی است. از مفسّران در این مورد سه سخن نقل شده است:

۱- کلبی گفته است این آیه در تردید عمل شرک‌آمیز قبیله‌ی ثقیف و خزاعه و عامر بن صعصعه نازل شد که بر خویش بعضی از میوه‌ها و سبزی‌ها و حیوانات از جمله بحیره و سایبه و وصیله و حامی را حرام ساخته بودند، نازل شد.[۱]

---

۱. اسباب النزول واحدی: ۲۶ .

۲-گفته‌اند وقتی عبدالله بن سلام رضی‌الله‌عنه و چند تن دیگر از یهودیت برگشتند و به دین اسلام متدّین شدند، بنا به عادت قبلی گوشت و شیر شتر را که حرام کرده‌ی حضرت داود علیه‌السلام بود، همچنان بر خود حرام نگه دِاشتند با این تصوّر که چون حضرت داود علیه‌السلام یک پیامبر بوده است اتباع او در اسلام حَرَجی ندارد. امّا خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و این قبیل افراد را از تحریم چیزهای حلال برحذر داشت و فهماند که در بعضی از شرایع پیامبران بنی‌اسراییل تشدّد بوده است. امّا در اسلام مبنای تسلیم، تسهیل است لذا بدون دلیل آسمانی و بدون بیان پیامبر، دست به قیاس نزنید.

۳- مشرکان در زمان جاهلیت بعضی از حیوانات را به نام بتان مخصوص گردانیده و با تحریفات مخصوص خود، بر آنها سایبه و وصیله و حام نام نهاده بودند. آنان عقیده داشتند که چون این حیوانات مخصوص بتان شده‌اند، استفاده و خوردن گوشت آنها درست نیست و به همین عقیده آنها را بر خویش حرام کرده بودند. خداوند متعال این آیه را نازل فرمود و این عمل و عقیده‌ی شرک‌آلود جاهلیت را مردود اعلام کرد و انسان‌ها را متوجه فرمود که خوردن و استفاده‌ی همه‌ی اشیای پاکیزه و حلال زمین جایز است. تحلیل و تحریم اشیا شأن خداوند بی‌همتا و حق مخصوص اوست. انسان‌ها این حق را ندارند.

هرکدام از این سه مورد به جای خود می‌توانند به عنوان سبب نزول آیه مورد توجه قرار گیرند. امّا صحیح‌تر قول سوّم است. چون در آن تمام اقوام مشرک ملحوظ هستند و دو سخن قبلی هم ضمناً در مفهوم عام آن قابل ملاحظه می‌باشند.

وقتی تحریم سایبه و بحیره و وصیله از طرف خداوند متعال مورد تردید و ابطال قرار گرفت و جاهلان از این گونه تحریم و تحلیل‌های من درآوردی منع و به طرف اسلام دعوت داده شدند، آن احمقان به جای قبول اظهار داشتند که حاضر نیستیم دین آبایی خویش را به دینی که تازه به وجود آمده و سابقه ندارد بدل سازیم. آنان بدین دلیل حاضر نشدند دست از تقلید و پیروی آبای خویش بردارند. خداوند متعال در آیه‌ی **﴿و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل اللّه ...﴾** این تقلید کورکورانه‌ی آنان را مورد تردید قرار داد و حماقت و بی‌عقلی

آبای‌شان را ثابت فرمود.[۱]

ابن ابی حاتم از طریق سعید یا عکرمه از ابن عباس رضی الله عنه نقل کرده که آیه‌ی «و اذا قیل ...» درباره‌ی یهود نازل شد. وقتی آنان به اسلام دعوت داده شدند، رافع بن حریمله و مالک بن عوف گفتند: «بل نتّبع ما وجدنا علیه آباءنا. فهم کانوا اعلم و خیراً منّا»: (آبای ما از ما دانشمندتر و بهتر بودند، پس ما از آنان پیروی می‌کنیم). خداوند متعال این آیه را در جواب آنان نازل فرمود.[۲]

صحیحتر این است که آیه‌ی «و اذا قیل ...» درباره‌ی مشرکان نازل شد، اگرچه می‌توان یهود را هم به سبب شرک و اتباع از آبایشان که به آن معترف و دلخوش هم بودند، در حکم آن ملحوظ دانست.

علامه ابن کثیر نقل کرده است: حضرت ابن عباس رضی الله عنه فرمود من آیه‌ی «یا ایها الناس کلوا ممّا فی الارض حلالاً طیباً» را نزد رسول اللّه صلی الله علیه و سلم تلاوت می‌کردم و ایشان گوش می‌کردند. سعد بن ابی وقّاص در آنجا حضور داشت. وقتی این آیه را خواندم، سعد از رسول اللّه صلی الله علیه و سلم تقاضا کرد که دعا کنند تا خداوند متعال او را مستجاب الدعوة قرار دهد. آن حضرت علیه السلام فرمود: «ای سعد! غذایت را پاکیزه گردان، مستجاب الدعوات می‌شوی».[۳] یعنی اگر غذایت حلال طیّب باشد، دعاهایت مورد قبول قرار می‌گیرد. از این ثابت می‌شود که تغذیه‌ی حلال در قبولیت دعاها تأثیر اساسی دارد و برعکس غذایی که از راه‌های حرام به دست آمده باشد یا خود آن غذا حرام باشد، خاصیت قبولیت دعا را از بین می‌برد، ولو این که یک جرعه باشد.

از رسول اللّه صلی الله علیه و سلم مرویست که فرمود: «سوگند به کسی که جانم در دست اوست اگر لمقه‌ی حرام در شکم مسلمان فرو رود، تا چهل روز دعایش قبول نمی‌شود ...».[۴] مردم از

---

۱. ر.ک: تفاسیر متداول.
۲. اسباب النزول سیوطی: ۲۳ . ابن جریر نیز به طریق ابن جبیر از ابن عباس رضی الله عنه این روایت را تخریج کرده است (ر.ک: تفسیر طبری: ۲/ ۸۳).
۳. به روایت حافظ ابن مردویه (تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۰۳ + در منثور: ۱/ ۱۶۷).
۴. دنباله‌ی حدیث قبل راجع به قصه‌ی سعد رضی الله عنه در روایت ابن عباس رضی الله عنه است.

جاهای دور با تحمل مشقّات و خرج کردن مال زیاد به خانه‌ی خدا می‌روند و در مقام ملتزم یا تحت المیزاب تا باب العقبه با گریه و زاری دعا می‌کنند. امّا خداوند متعال یک دعای آنان را هم قبول نمی‌کند. چون رسول اللّه ﷺ فرموده‌اند: «ای مردم! خداوند متعال بسیار پاک است و جز پاکیزه‌ها را دوست ندارد و مؤمنان را به چیزی امر فرموده که مرسلان را امر کرده است. فرموده: **﴿یآ اَیُّها الرُّسُل کُلُوا مِن الطیّبات و اعملوا صالحاً اِنّی بما تَعملونَ علیم﴾** [مؤمنون: ۵] و فرموده: **﴿یآ اَیُّها الذین آمنوا کُلُوا مِن طیّباتِ مَا رَزَقناکم﴾**. مردی را می‌بینید که سفرهای طولانی می‌کند و ژولیده مو و غبارآلود است و با این حالت فرسوده دستانش را به آسمان بلند می‌کند و می‌گوید: پروردگارا! در حالی که از حرام می‌خورد و از حرام می‌نوشد و از حرام می‌پوشد و از حرام تغذیه کرده است. این چنین مردی چگونه دعایش مستجاب می‌گردد؟!»[۱]

بزرگان از دست زدن به چیزهای مشکوک و مشتبه هم مانند حرام گریزان و تایب بودند. حضرت مولانا «احمد علی لاهوری» رحمه‌الله از مشایخ بزرگ هند و پاکستان از شخصیت‌های مستجاب الدعوات مشهور بودند. ایشان برای دور ماندن از غذاهای حرام یا مشکوک و مشتبه حتی حاضر نمی‌شدند دعوت میهمانی کسی را قبول کنند. شرط کرده بودند که اگر کسی خواهان پذیرایی او باشد، باید مواد خوراکی از زمین خودش برداشت شده باشد و زمین هم مال خودش باشد و از آبا و اجداد به ارث نرسیده باشد و تهیه کننده نمازی باشد و با نام اللّه غذا را بپزد. این شرایط دشوار بودند. برای همین هرکس نمی‌توانست ایشان را به میهمانی خود راضی کند. و گاه که به میهمانی می‌رفت مقداری عدس قرمز از محصولات حلال خود به همراه می‌برد و از آن می‌خورد. ایشان دارای فراست قوی‌ای بودند. طوری که به کرامت غذای حرام یا مشکوک را از بوی آن تشخیص می‌دادند.

نقل کرده‌اند یک بار کسی او را راضی به پذیرفتن دعوت خویش کرد. با هزار مشکل توانست حلال طیب به دست آورد و برای تهیه به خانه برد. مواد غذایی را به زنش نداد. به

---

۱. به روایت مسلم در صحیح: کتاب الزکوة / باب «قبول الصدقة من الکسب الطیب ...» - و ترمذی در سنن: کتاب تفسیر القرآن / باب ۳ (و من سورة البقره)، ح ۲۹۸۹ - و دارمی در سنن: کتاب الرقائق / باب ۹ (فی اکل الطیب)، ح ۲۷۲۰ - و احمد در مسند: ۲ / ۳۲۸.

مادرش که زنی عبادت‌گزار و نمازی بود دستور داد غذاها را آماده کند. وقتی مولانا حاضر شد، او غذاها را سر سفره چید و توضیح داد که همه‌ی چیزها حلال طیّب است و با نام اللّه درست شده است. مولانا سخنان او را تصدیق کرد و گفت: اما بدان که دختر تو سر وقت دیگ رفته تا مزه‌ی آن را بچشد و چون آن را بی‌نمک یافته در آن نمک ریخته ولی اسم اللّه را نگفته است و من از بوی آن حس می‌کنم!

یکی از بزرگواران تعریف می‌کرد که یک بار ما سر سفره‌ی مهمانی با مولانا بودیم. میزبان هر نوع احتیاط لازم را در تطییب غذا بکار برده بود. امّا وقتی غذا حاضر شد، مولانا از خوردن امتناع کرد و گفت که در غذاها اثر حرمت می‌بینم. میزبان قبول نکرد. مولانا تکّه‌ای نان در میان پنجه‌هایش فشرد که از آن قطرات خون از میان انگشتان وی چکید! میزبان در صدد تحقیق برآمد و چون تمام جزییات را از اهل خانه جویا شد متوجه شد که کار او خلل داشته است.

ما امروز از عمل و تصفیه‌ی باطن فاصله گرفته‌ایم و برای همین مورد هجوم مصایب و مشکلات بی‌شمار قرار گرفته‌ایم. این وضع ما را دعا کنندگانی چیره‌دست و گریان و گریاننده ساخته است. امّا از قبولیت دعاها خبری و اثری نیست. علّت این امر در پرتو این احادیث روشن است؛ علّتی که همه‌ی ما بدان مبتلا هستیم. هر کس می‌بیند که تغذیه از حرام و کسب مال از راه‌های نامشروع چقدر متعدّد، متداول و عادی شده است. با این وضع دعاها چه وقت قبول می‌شوند؟!

تفسیر و تبیین

یا ایّها الناس کلوا ممّا فی الارض حلالاً طیّباً... (۱۶۸)

خطاب را به لفظ «ناس» قرین ساخت تا همه‌ی انسان‌ها را اعم از مؤمن و مشرک و کافر و منافق در برگیرد. چون همانطور که گفتیم نعمت‌های زمین برای تمام انسان‌هاست و در این مورد استثنایی وجود ندارد.

کلوا مما فی الارض حلالاً طیّباً- می‌فرماید: بخورید از چیزهای زمین، حلال و طیّب را.

«حلال» به معنی مباح است و از «حلّ یحلّ» می‌باشد. صورت مزید فیه این ماده از باب «انفعال» یعنی «انحلّ، ینحلّ، انحلال» است. «حلال» و «انحلال» به باز کردن عُقده و گره می‌گویند. این لفظ به معنی نازل شِدن و واقع شدن هم به کار می‌رود. مانند حَلَّ الامرُ؛ یعنی نَزَل و وَقَعَ. «حلّ بالمکان» و «حلّ الدین» و «حلّت علیه العقوبةُ» نیز به همین مفهوم هستند.

«حَلَّ» به معنی اوّل (گشادن و باز کردن)، ضد «عَقَد» (بستن و گره زدن) است. جمله‌ی «یحل الطیب تحلّة الیمین» به همین مفهوم است. به چیز مباح خوردنی و قابل استفاده حلال می‌گویند چون، گره و عقده‌ی ممنوعیت از آن باز شده است. پس هر چه که مباح باشد و از حرمت و کراهت تحریمی یا تحریمی خالی، «حلال» است.

«طیّب» به پاکیزه و نظیف می‌گویند. اضافه نمودن «طیّب» به همراه «حلال» بدین خاطر است که «حلال» بیانگر حلّت ذاتی چیز است و «طیّب»، پاکیزه بودن آن از عفونت‌ها و گندگی‌ها؛ آن طور که انسان با خوردن آن دچار امراض نشود و سلامت طبعی او به خطر نیفتد تا در عبادات و ادای فرایض بندگی قاصر نگردد.

یا می‌توان «طیّب» را کنار «حلال» چنین تبیین نمود که «حلال» آن است که از حرمت و کراهت خالی باشد؛ مساوی است که در آن شبهه‌ی کراهت باشد یا خیر. چون انسان فرضاً مکلّف به پرهیز کلّی از شبهات نیست. امّا «طیّب» آن است که از شایبه و شبهه‌ی کراهت هم پاک باشد. خداوند متعال در آیه می‌فرماید که از رزق‌های فراوان زمین، آن را بخورید که کاملاً حلال باشد و در آن حتّی احتمال کراهت هم نباشد.

بعضی دیگر گفته‌اند «حلال طیّب» آن است که در آن تمام صفات حلّت (ذاتی یا عارضی و کیفیاتی) برقرار بمانند. پس اگر چیزی ذاتاً حلال است، ولی صفتی از آن تغییر خورده و طبع سلیم آدمی از آن نفرت می‌کند، طیب نیست مثلاً، حیوانی که به طریق مشروع ذبح شده ولی پخته نشده باشد، گوشت آن حلال است. اما چون پخته نشده و هنوز خام است، طیّب نیست و استفاده از آن درست نمی‌باشد. یا پخته است، ولی به دلایلی بو گرفته و فاسد شده است، در این صورت هم آن غذا طیّب نیست و استفاده از آن مکروه می‌باشد. حلال طیّب در این مثال گوشتی است که اوّلاً ذاتاً حلال باشد، ثانیاً به

طریق شرعی ذبح شده باشد و ثالثاً پخته شده و رابعاً کیفیت اصلی آن برقرار باشد.

امام مالک رحمه الله گفته است «حلال طیّب» آن است که در شریعت حلال و غیر مکروه و عاری از شبهه و پاک باشد.

امام شافعی رحمه الله گفته، «حلال طیّب» آن است که برای طبع سالم، لذیذ و گوارا باشد و خورنده به خوردن آن لذّت یابد و فاقد عفونت باشد و موجد تهوّع و ناراحتی‌های درونی نگردد.[۱]

حسن رحمه الله گفته: «حلال طیّب»، آن است که روز قیامت از آن سؤال نشود. ابن عباس رضی الله عنهما فرموده: آن است که در دنیا پیگرد و مشکل ایجاد نکند و در آخرت وبال نیاورد.[۲]

وقتی رسول اللّه ﷺ این آیه را تلاوت کرد، فرمود: «ای مردم! خداوند متعال شما را دستوری داده که به پیامبران نیز داده است. آنگاه آیه‌ی ﴿**یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم**﴾ را تلاوت فرمود.»[۳] یعنی آنچه پیامبران تغذیه می‌کرده‌اند، حلال طیّب بوده است، و شما هم به همین تغذیه‌ی طیّب امر شده‌اید.

و لا تتّبعوا خطوات الشیطان- در تغذیه، فرمانبردار امر خداوند متعال و پیرو انبیا علیهم السلام باشید. از شیطان پیروی نکنید که در آن صورت مانند جاهلان، خود دست به تحلیل بعضی از چیزها و تحریم بعضی دیگر می‌زنید و گمراه می‌شوید.

«خطوات» جمع «خُطوة» یا «خطوة» به معنی قدم است. مانند تمرة که جمع آن تمرات است و غرفه با صیغه‌ی جمع غرفات و زحمة با صیغه‌ی جمع زحمات و ابلّة با صیغه‌ی جمع ابلّات و ... . این ماده به صیغه‌ی جمع «خُطیٰ» نیز آمده است. در حدیث «اسباغ الوضوة» همین صیغه آمده. آنجا که می‌فرماید: «... و کثرةُ الخطا الی المساجد ...»[۴]

سعدی علیه الرحمة در توصیف ابراهیم بن ادهم رحمه الله -از اکابر اولیا و زهّاد امّت- گفته

---

۱. روح المعانی: ۱/۵۹۶.
۲. البحر المحیط: ۱/۴۷۹.
۳. تخریج حدیث گذشت.
۴. بخوانید در: صحیح مسلم: کتاب الطهارة / باب «فضل اسباغ الوضوء علی المکاره» + سنن ترمذی: ابواب الطهارة / ما جاء فی اسباغ الوضوء، ح ۵۱ + سنن کبرای نسایی: ابواب الوضوء / ۹۳ (الفضل فی ذاک)، ح ۱۳۹ + سنن ابن ماجه + سنن دارمی + مسند احمد + ...

است:

شـــنیدم کـه مـردی بـراه حـجاز — به هر خطوه کردی دو رکعت نماز[1]

ابراهیم بن ادهم از بغداد تا حرِم مکّه در تمام مسیر در هر قدم دو رکعت نماز خواند.

در آیه مراد از خطوات شیطان، راه‌های فریب و وساوس شیطان است.

اتباع خطوات در اصطلاح، کنایه از پیروی و تقلید است. خداوند متعال در این جمله انسان‌ها را از تقلید و پیروی ابلیس منع می‌فرماید.

انّه لکم عدوٌّ مبینٌ- از شیطان پیروی مکنید که او دشمنی ظاهر برای شماست. «مبین» از «ابانة» به معنی ظاهر کردن و جدا و مشخص کردن است. اَبانَه یعنی: اَظْهَرَه. عدوٌّ مبین، یعنی دشمن آشکار و رُک. ظاهر بودن دشمنی شیطان برای انسان مبرم و کاملاً واضح و آشکار است. چنانکه در قرآن آمده، دشمنی صریح او اوّل بار آنگاه ظاهر شد که حاضر نشد آدم علیه‌السلام را سجده کند و رُک و علناً امر پروردگار را نادیده گرفت.

او در پروردن این دشمنی و به کار بردن آن علیه انسان قسم خورده و بدان اعلان نیز کرده است. این سخنان او در قرآن انعکاس یافته است. از جمله: ﴿**لَاَقْعُدَنَّ لَهم صِراطَکَ الْمُستَقیم**﴾ [اعراف: ۱۶] گفت: پروردگارا، در عوض اغوای خودم، در راه راست تو در کمین آنان می‌نشینم و گمراهشان می‌سازم. و: ﴿**وَ لَاُضِلَّنَّهُمْ وَ لَاُمَنِّیَنَّهم وَ لَآمرنّهم فَلَیُبَتِّکُنَّ اٰذان الاَنْعام و لَآمُرَنَّهُم فَلَیُغَیِّرَنَّ خَلْقَ اللّٰه**﴾ [نساء: ۱۱۹]: و حتماً گمراه سازم آنان را و در آرزوهای باطل افکنم آنان را و دستورشان دهم تا بشکافند گوش‌های حیوانات را و دستورشان دهم تا تغییر دهند آفرینش خدای را. و: ﴿**قال ربِّ بما اغویتنی لَاُزَیِّنَنَّ لهم فی الارض وَ لَاُغْوِیَنَّهمْ اَجْمَعِیْنَ**﴾ [حجر: ۳۹] گفت: پروردگارا، در عوض گمراهی خودم، حتماً در زمین بر ایشان زینّت دهم و همه‌شان را گمراه سازم. و... . خلاصه او دشمنی خود را در چندین جای اعلان کرده است. پس او حقیقتاً یک دشمن بزرگ و آشکار است!

قراءات در «خطوات»: ابن عامر، کسایی، ابن کثیر و حفص به ضم «خ» و «ط» خوانده‌اند: «خُطُوات». قراءت حضرت علی رضی‌الله‌عنه نیز همین است. بقیه‌ی قرّا از جمله نافع و ابو عمرو و حمزه به سکون «ط» قراءت کرده‌اند: «خُطْوات». از ابو سمال مروی است که او به فتحتین

---

۱. بوستان: باب ۲ / حکایت ششم.



(خَطَوات) خوانده است به دلیل این که به نظر او این کلمه جمع «خَطْوة» است.

انّما یامرکم بالسّوء و الفحشاء... (۱۶۹)

توضیح دشمنی شیطان و بیان مظاهر اصلی دشمنی اوست.

انّما یامرکم بالسوء و الفحشاء ...- شیطان شما را به بدی و فحشا و ... امر می‌کند. «سوء» مطلقاً به بدی و «فحشاء» به بی‌حیایی و اعمال و گفتارهای حیاسوز گفته می‌شود. در توضیحی دیگر گفته‌اند «سوء» آن است که شرع بدی آن را مبیّن ساخته است، کوچک باشد یا بزرگ و به نظر عقل موجّه باشد یا خیر. مانند دزدی یا خوردن اموال دیگران یا خوردن گوشت حیواناتی که بر قبور ذبح شده‌اند و ... این چیزها عقلاً بَد نیستند. چون بُردن مال یک فعل عادی انسانی است و مال هم ذاتاً قابل استفاده است، متعلق به خود باشد یا دیگری. همچنین گوشت حیوان ذبح شده بر قبور که ظاهراً ایرادی ندارد و مثل گوشت‌های دیگر است. امّا این کارها حقیقتاً «سوء» هستند، چون شرع آنها را ناجایز گفته است. «فحشاء» به اعمال خلافی گفته می‌شود که عقل هم مانند شرع آنها را مردود و بد می‌داند. مانند: زنا، لواطت، برهنگی، تجاوز به ناموس دیگران و ... .

بعضی دیگر گفته‌اند منظور از «سوء» گناهی است که حد نداشته باشد و «فحشاء» گناهی است که دارای حدّ باشد. در توضیحی دیگر «سوء» عام و به کلیه‌ی گناهان گفته شده و «فحشاء» به بدترین و قبیح‌ترین نوع آن. بعضی هم هر دو را به یک معنا و جمعاً به معنی معاصی گفته‌اند.[۱]

ناگفته گذاشته نشود که شیطان انسان‌ها را اغلب به سه طریق گمراه می‌سازد و در دام خویش می‌اندازد: ۱- تلقین به بدی، ۲- مزین کردن فَحشا و بی‌حیایی در نظر انسان و وادار ساختن او به انجام دادن آن، ۳- تخویف از ظالمان و ستمگران (یعنی حکّام جائر را در نظر مردم قوی و مخوف و شکست‌ناپذیر جلوه می‌دهد و بدین طریق آنان را می‌ترساند تا نتوانند سلسله‌ی بدکرداری‌های حکّام را قطع کنند).

---

۱. ر.ک: روح المعانی: ۱/۵۹۷.

و ان تقولوا علی اللّه ما لا تعلمون- دشمنی شیطان به این صورت هم نمودار می‌شود که شما را وا می‌دارد به خداوند متعال احکام و سخنانی منسوب کنید که حقیقتاً چنان نیست و شما آنها را نمی‌دانید. امر می‌کند که بی‌دلیل بگویید خداوند فلان چیز را حلال کرده و فلان چیز را حرام.

تحلیل و تحریم اشیا و حیوانات به دلخواه خود و بدون هیچ دلیلی و اختراع سایبه و وصیله و حام از طرف مشرکان زمان جاهلیت، صورتی از همین نوع دشمنی شیطان بود که اغلب در میان جاهلان و مشرکان ظهور پیدا می‌کند. از جلوه‌های این نوع دشمنی شیطان را ما امروزه در میان فرقه‌های متبدع به خوبی می‌بینیم. مبنای ظهور این گمراهی‌ها، ملاک قرار دادن عقل در تحلیل و تحریم اشیا است، حال آن که این کار حقّ خداوند متعال است و انسان‌ها در آن دخالت و تصرفی ندارند. چون نمی‌توانند داشته باشند.

و اذا قِیل لَهُم اتّبِعوا ما أَنْزَل اللّهُ... (١٧٠)

در این آیه خداوند متعال حقیقت حال و دلیل گروهی را بیان می‌فرماید که از شیطان پیروی کردند و حاضر نشدند از تقلید بی‌دلیل و کورکورانه‌ی گذشتگانِ مشرک و بی‌عقل خود دست بردارند. این آیه در واقع توضیح امر به خوردن حلال است که در آیه‌های قبل بیان شد؛ توضیحی که با بیان ضدّ آن حکم یعنی بیان حال نافرمانان و مخالفت کنندگان آن حکم عنوان شده است.

و اذا قیل لَهُم- یعنی: و یاد کن آنگاه را یا حماقت آن قوم را که وقتی گفته شد به آنان .... در مورد مرجع ضمیر «لَهُمْ» از مفسرّان سه قول نقل شده است: ١- راجع به طرف **﴿من یتّخذُ مِن دون اللّهِ انداداً﴾** است که قبلاً گذشت. مراد از «مَن» مشرکان عرب هستند. معنی آیه این است: یادکن تو ای پیامبر آنگاه که به مشرکان قوم تو گفته شد .... ٢- راجع به «ناس» است که در آیه‌ی اوّل آمده بود. یعنی: وقتی گفته شد به مردم -آن کسان که از راه راست و توحیدی منحرف بودند- پیروی کنید از نازل کرده‌ی خداوند متعال .... ٣- راجع به یهود است که ذکرشان قبلاً به طور ضمنی در مفهوم آیات وجود داشت و این روایتی از ابن

عباس رضی الله عنه مبتنی بر سبب نزول بیان کرده‌ی ایشان است. وجه این قول این است که یهود از دین حقیقی حضرت موسی علیه السلام منحرف بودند و به عقاید کاملاً شرک‌آلودی ملوّث بودند. آنگاه که رسول اللّه ﷺ به مدینه رفت، یهود را به اسلام دعوت نمود، ولی آنان گفتند که دین آبایی خود ما (یهودیت) از دینی که تو آورده‌ای بهتر است و ما پیروگذشتگان خود هستیم. بدین توجیه آیه یک کلام مستأنفه است و در این صورت ضمیر «لهم» بدون مرجع ظاهری باقی می‌ماند، و باید آن را به طور ضمنی در آیه‌های خیلی قبل جستجو کرد.

از این سه قول، قول اوّل مرجّح است. مراد از «لهم» مشرکان عرب هستند که در شرک و عقاید و افعال خرافی و مشرکانه برجسته‌ترین و احمق‌ترین نمونه‌ها بودند. البته چنانکه قبلاً هم یادآور شدیم، یهود هم چون مشرک بودند، حکماً در این سخن مورد ملاحظه هستند.

اتّبعوا ما انزل اللّه- یعنی ما انزل اللّه علی رسوله محمدٍ: بیایید ازکارهای احمقانه‌ی خود که سایبه و وصیله و بحیره و غیره می‌سازید، دست بردارید و به آنچه که خداوند متعال به رسولش محمد (ﷺ) نازل کرده است، ایمان بیاورید و از آن پیروی کنید.

قالوا بل نتّبع ما الفینا علیه آباءنا- امّا مشرکان در عوض تسلیم، گفتند: نه، بلکه ما چیزی را پیروی می‌کنیم که آبای خود را بر آن دیده‌ایم.

«بل» از نوع اضرابی است. یعنی مشرکان در جواب گفتند: نه، سخنان تو را نمی‌پذیریم، بل که از آبای خود تقلید می‌کنیم.

«الفینا» از «اَلفیٰ، یلفی» به معنی حاصل کردن، دیدن، یافتن است. الفیتُ، یعنی: وجدتُ، حصلتُ. «الفینا» یعنی: دیدیم، یافتیم. در قرآن که بعضی از آن بعضی دیگر را تفسیر می‌کند، در آیه‌های مشابه دیگری به جای «الفیناَ»، «وجدنا» آمده است.[1] «الفیٰ» به همین معنا در جاهای دیگری از قرآن کریم نیز آمده است. مثلاً در آیه‌های: ﴿**انّهم الْفو آباءهم ضالّین**﴾ [صافات: ٦٩] و: ﴿**وَ اَلْفَیَا سیِّدَها لدی الباب**﴾ [یوسف: ٢٥].

در قول شاعر نیز آمده: «والفا قولَه کذباً وفیاً».

---

١. مانند آیه‌ی: «انّا وَجَدْنا آباءنا ...» (زخرف: ٢٢ و ٢٣ + ...).

اَوَ لَوْ کان آباءهم ... - متوجه می‌فرماید که آبای آنان از هدایت و تعقل عاری بوده‌اند و بنابراین شایسته‌ی مقتدا بودن نیستند.

چنانکه ملاحظه می‌شود، در اینجا بر حرف عطف (و)، همزه‌ی استفهام وارد شده و قاعدتاً در چنین حالتی مفهوم توبیخ و هشدار افاده می‌شود. پس این جلمه یک تهدید و توبیخ است. جواب «لو» محذوف است که می‌توان آن را «هُم یَقتدونهم» تصوّر کرد. این محذوف پس از «لا یهتدون» یا قبل از «اَوَلَو» مقدّر می‌شود. معنا این که: آیا از آبای خود تقلید می‌کنند، اگرچه آبایشان نه چیزی می‌فهمیدند و نه مُهتدیٰ بودند؟!

«لا یعقلون شیئاً و لا یهتدون» اشاره دارد به این که راه‌یابی انسان به سوی خداوند متعال و شرایع او، به دو وسیله ممکن است. یکی عقل سلیم که از «لا یعقلون» مستنبط می‌گردد و دیگر تعلیم صحیح که همان هدایت است و از «لا یهتدون» فهمیده می‌شود. از اینجا ثابت می‌شود که آبای مشرکان، نه دارای عقل سلیم بودند نه دارای علم و حکمت. پس اصول و مناسک و عباداتی که آنان پی‌ریزی کرده بودند، بر مبنای عقل سلیم نبوده است و خودشان نیز به طریق صحیح تعلیم نیافته بودند. با این وضع معلوم می‌گردد مشرکانِ پیروی کننده، از آبای خود هم احمق‌تر هستند.

قراءات در «بَل نَتّبع»: کسایی لامِ «بل» را در نونِ «نَتّبع» ادغام کرده و آن را «بَنَّتَّبِعُ» خوانده است. نزد کسایی قاعده است که لامِ «بَلْ» و «هَلْ» در قرآن، هر جا که بعد از آن یکی از این حروف هشتگانه بیاید، در آن مدغم می‌شود: ۱- حرف «ت» مانند ﴿بل تؤثرون﴾، ۲- حرف «ن» مانند ﴿بل نتّبع﴾، ۳- حرف «س» مانند ﴿بل سوَّلَت﴾، ۴- حرض «ث» مانند ﴿هل ثُوّب الکفار﴾، ۵- حرف «ز» مانند ﴿بل زیّن﴾، ۶- حرف «ض» مانند ﴿بل ضلّوا﴾، ۷- حرف «ظ» مانند ﴿بل ظننتم﴾، ۸- حرف «ط» مانند ﴿بل طبع﴾. کسایی در این جاها «لام» را با حرف مابعد مدغم می‌کند.

قاریان دیگر این کلمات را به حالت اصلی خود با اظهار هر کدام جدا جدا می‌خوانند. اینجا هم می‌خوانند: «بَلْ نَتَّبِعُ».[۱]

---

۱. تفسیر کبیر: ۶/۵.

وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ ... (۱۷۱)

در این آیه تمثیلی از آن کافران بیان شده که می‌گفتند ما تابع پدران خویش هستیم.

و مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بما لا یسمع ... - مثال کسانی که کافر شدند، مثل کسی است که صدا می‌زند چیزهایی را که نمی‌شنوند مگر صدای بلند و آواز مرتفع را. منظور از آن چیزها، حیوانات هستند که حرف نمی‌فهمند و فقط با صدای بلند چوپان به این طرف و آن طرف حرکت می‌کنند، بی‌آنکه قصد اصلی او را درک کنند، حتی اگر آنها را به کشتن ببرد. یعنی کافران تابع آبا، مانند همین بز و گوسفندان و گاوها هستند. حقیقت را نمی‌دانند، ولی باز بر نقش قدم آبای بی‌خردشان گام برمی‌دارند.

«نَعِق» به معنی صَاحَ (فریاد کشید) است. می‌گویند: «نَعِقَ الغراب» (کلاغ آواز داد) و اصطلاحاً به آوازی گفته می‌شود که نامفهوم باشد و اشارتاً برای کنترل و هدایت حرکت‌هایی یا تفهیم مقاصدی به کار می‌رود. مانند هی‌هی گوسفندان که از زبان چوپان خارج می‌شود. یا صدای مرغ و گوسفند و سایر حیوانات. به صدایی که مبهم باشد نیز «نعق» می‌گویند.

«لا یسمع»، یعنی به سماع فهم نمی‌شنود نه این که اصلاً نمی‌شنود. در استثنای بعد (اِلّا دعاءً و نداءً) این مقصود روشن می‌شود. پس معنی چنین می‌شود: «کافران نمی‌فهمند سخنان حقیقت را مگر این که آن صدا بسیار بلند باشد، درست مانند حیوانات».

فرمود: «اِلّا دعاءً و نداءً». حکمت به کار بردن هر دو لفظ قریب المعنی این است که شخص صدا دهنده، در صدایش دو چیز وجود دارد: ۱- آوازی که از دهانش بیرون می‌آید، ۲- هدفی که به خاطر آن آواز می‌دهد. «دعاء» در اصل به آواز بلند می‌گویند و «نداء» مشعر به هدف آن آواز است. جمعاً هر دو کلمه، مفهوم صدای بلند را افاده می‌کنند.

بعضی گفته‌اند منظور از «دعا» صدایی است که حتماً شنیده می‌شود و «نداء» صدایی است که گاه شنیده می‌شود و گاه نه.[۱] قرطبی رحمه الله گفته است: «دعاء» برای صدا زدن یک شخص قریب به کار می‌رود و «نداء» برای صدا زدن یک شخص بعید.[۲]

---

۱. روح المعانی.

۲. در تفسیر: ۲/ ۲۱۵.

صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون- آنان کر هستند که گوش‌های قلبشان بسته شده و حرف حقّ را نمی‌شنوند و نمی‌پذیرند، لال هستند که زبان دلشان گنگ است و حاضر نیستند به دین حقیقی و اشتباه‌شان اعتراف کنند و کور هستند که چشمان دلشان بسته است و توفیق نمی‌یابند حقیقت را کشف کنند. پس آنان با این معایب افرادی فاقد عقل و خرد هستند و نمی‌توانند روی حقیقت تعقل داشته باشند تا بدان سبب راه یابند (فهم لا یعقلون).

در توضیح و تبیین معانی آیه یک نکته‌ی مهم باقی مانده است و آن این است که در تشبیه به کار رفته آیا مشبَّه بهِ «الذی» است یا «ما لا یسمَع»؟ به عبارت واضح‌تر: آیا مثال کافران مانند آن کس است که صدا می‌کند یا مانند حیواناتی است که صدای صداکننده را نمی‌شنوند و نمی‌فهمند؟

در این مورد دو تفسیر وجود دارد. بعضی معنی آیه را به اِضمار تصحیح می‌کنند و بعضی دیگر به اظهار.

آنان که به اِضمار تصحیح می‌کنند، جمله‌ی مَضْمَر را چیزهای مختلفی می‌گویند:

۱- اخفش، زجاج و ابن قتیبه چنین تصحیح کرده‌اند: «مثل من یدع الذین کفروا الی الحق کمثل الذی ینعق ...»: مثال داعیانی که کفّار را به حق دعوت می‌کنند مثل چوپانی است که رمه را صدا می‌زند. کفّار مانند گوسفندان که چیزی از صدای شبان جز فرمان حرکت طبق عادت همیشگی نمی‌فهمند، عقلشان به قدری مسخ شده که دعوت پیامبران و داعیان اهل حقّ را نمی‌فهمند. فقط می‌شنوند که آنان چیزهایی می‌گویند دیگر نمی‌فهمند که حقیقت کلام آنان چیست. منظور از آیه اثبات حماقت و نافهمی مشرکان و بیان این نکته است که استعداد ایمان مشرکان به سبب شرک‌های بزرگ و متوالی از بین رفته است. مقصود از داعی حضرت محمد ﷺ یا هر داعی اهل حق دیگر است.

۲- در قولی دیگر طریق تصحیح چنین گفته شده است: «مثل الذین کفروا فی دعائهم اٰلِهَتهم مِن الاوثان کمثل الناعق فی دعائهِ ما لا یسمع کالغنم»: مثال کفّار که نزد بتان بی‌شعور و فاقد جوابگویی خود دعا می‌کنند و آنها را صدا می‌زنند و می‌خواهند حوایج‌شان را برآورده و مشکلاتشان را حل سازند، مانند شبانی است که گوسفندان را هِی می‌کند.

۳- قول دیگر از ابن زید است. او چنین تصحیح کرده است: «مثل الذین کفروا فی دعائهم اٰلِهَتَهُم کمثل الناعق فی دعائهِ عند الجبل»: مثال کافران که خدایان دروغین خویش را صدا می‌زنند مانند آن کسی است که در برابر کوهی آواز می‌دهد. ظاهر است که کوه نه می‌شنود و نه می‌فهمد، جز این که آواز بلند را به طرف آواز دهنده برمی‌گرداند و آواز دهنده فقط سخنان خود را می‌شنودد. بُتان نیز همین‌طور هستند. آنها قادر به درک و فهم و جوابگویی نیستند که مشرکان جلوی آنها اظهار التجا و طلب مشکل‌گشایی می‌کنند.(۱)

از سه طریق تصحیح به اضمار، طریق اوّل راجح است.

و اما مفسرانی که به اظهار تصحیح و ترجمه کرده‌اند دو صورت ارایه کرده‌اند:

۱- «مثل الذین کفروا فی قلّة عقلهم فی عبادتهم لهذه الاوثان کمثل الراعی اذا تکلّم مع البهائم»: مثال بی‌عقلی کسانی که به سبب بی‌عقلی کافر شده و به عبادت بتان روی آورده‌اند، مانند چوپان بی‌عقلی است که با چهارپایان سخن می‌گوید!

۲- «مثل الذین کفروا فی اتّباعِهم آباءَهُم و تقلیدهِم لهُم کمثل الراعی اذا تکلّم مع البهائم»: مثال کافرانی که پدرانشان را اتباع و از آنان تقلید می‌کنند؛ مانند چوپان بی‌عقلی است که با حیوانات سخن می‌گوید. (همانطور که سخن گفتن چوپان با گوسفندان به علّت کم عقلی اوست، اتباع و تقلید کافران از آبا هم عبث و بی‌فایده است).(۲)

طبق دو توجیه اخیر، اوصافی که در جمله‌ی «صمٌ بلکٌ عمیٌ فَهُم لا یعقلون» آمده‌اند، مربوط به مشرکان و معبودان آنان - هر دو - می‌باشند امّا طبق توجیه مرجّح اوّل فقط مربوط به مشرکان است و ما در ترجمه‌ی این جمله همین توجیه را مبنا قرار داده‌ایم.

تا اینجای سوره مبحث توحید با تمام ضمّیات خود به انحای مختلف بیان شد و پایان یافت. این آیه، آخرین آیات در این سلسله بیان منظم و بهم پیوسته بود. بعد از آین، مضمون سوره عوض می‌شود و مبحثی دیگر آغاز می‌گردد.

چون این آیات مانند بسیاری آیه‌های دیگر پیرامون خود حاوی مسایل و نکاتی بود،

---

۱. تفسیر کبیر: ۵/ ۹-۸.
۲. همان + همچنین ر.ک: البحر المحیط: ۱/ ۴۸۲ الی ۴۸۴ + تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۱۵-۲۱۴.

لازم است به آنها هم اشاره کرد.

علوم و معارف

مسایلی راجع به تحریم رزق حلال

از آیه‌ی «یا ایّها الناس کلوا ممّا فی الارض حلالاً طیّباً» ثابت شد که هر رزق حلالی قابل خوردن است و با تحریم انسان‌ها حرام نمی‌گردد. در این صورت اگر تحریم، مانند تحریم مشرکان جاهلیت عقیدتی باشد، حرام و کفر است و اگر به سوگند یا نذر باشد، اگرچه سوگند منعقد می‌گردد ولی جایز نیست و باید سوگند را شکست. در همین مورد مسایل زیر را به خاطر بسپارید:

۱- **کسی که به غرض ریاضت و مجاهده‌ی نفسانی بعضی از چیزهای حلال را بر خود حرام می‌گرداند، کارش حرام است-** چه بسیار دیده شده است افرادی که پاره‌ای از میوه‌ها یا گوشت یا برنج را بر خود ممنوع ساخته‌اند تا بدین طریق تصوّف خویش را اثبات نمایند. حال آن که کار آنان درست نیست. قصه‌ی حضرت عثمان بن مظعون رضی الله عنه و چند صحابه‌ی دیگر مشهور است که خواستند با اختصا و روزه‌های پیاپی خودشان را از چنگ تقاضاهای نفس برهانند ولی رسول الله ﷺ آنان را از این کار بازداشت و فرمودند: «در اسلام رهبانیت نیست و اختصای امت من روزه گرفتن است».

مقصود از این حدیث نیز اظهار همین حقیقت است؛ این که چیزهایی را که خداوند متعال برای ما حلال قرار داده است، از آن استفاده کنیم و به غرض ریاضت، تحریم و استفاده نکردن آنها حرام و ناجایز است. باید استفاده کرد تا شکر نعمت‌ها ادا شود ولی به اندازه‌ی ضرورت و باید مواظب بود تا پرخوری منجر به ضعف در ادای عبادات نگردد.

۲- **نذری که در آن تحریم حلال یا تحلیل حرام باشد، حرام است-** مثلاً یکی نذر می‌کند که اگر خداوند متعال مریض او را شفا دهد، تا زنده است گوشت نمی‌خورد یا روسری سرش نمی‌کند و ... . این نذرها جاهلانه و حرام هستند. چون در آنها یا حلالی حرام می‌شود مانند امساک از خوردن گوشت یا حرامی حلال می‌گردد مانند روسری به سر نکردن. از این گونه

نذرها باید اجتناب کرد. بعضی از مفسرّان حتی اتباع از خطوات شیطان را در این آیه به نذر درگناه توضیح داده‌اند. مثلاً ابو مِجْلز رحمه الله گفته است: «اتباع خطوات الشیطان هی النّذر فی المعاصی».(۱) این یک تفسیر بجاست و اگر بگوییم تفسیری محدود است ولی می‌توان ضمناً آن را در معنای وسیع آیه داخل کرد. در همین مورد ابن کثیر رحمه الله قصه‌هایی نقل کرده است. از جمله این دو قصه را: مردی نذرکرد که چنانچه فلان کارش درست شود، فرزندش را ذبح می‌کند! کارش برآورده شد و حیران ماند. نزد امام مسروق همدانی رحمه الله آمد و قصّه را بازگفت. مسروق فرمود: این خطوات شیاطین است. اتباع نکن. ایشان به آن مرد گفت برو و به جای فرزندت یک قوچ ذبح کن.

حضرت ابن مسعود رضی الله عنه مشغول خوردن نان و شیر بود. یک اعرابی وی گذر کرد. حضرت به او تعارف کرد. او قبول نکرد. پرسید: آیا روزه هستی؟ او گفت: خیر. با زنم مشاجره داشته‌ام و شیر را بر خود حرام کرده‌ام. آن حضرت فرمود: این از خطوات شیاطین است. بیا بخور و بعد برو کفّاره را ادا کن.(۲)

۳- اگر کسی در حالت خشم و غضب سلام علیک باکسی یا خوردن چیز حلالی را بر خود حرام کرد، سوگندش حرام وگناهی بزرگ است- بر او واجب است با آن فرد سلام علیک کند یا آن غذا را بخورد و بعد کفّاره بپردازد. چون در این جا نیز چنان‌که ظاهر است حلال الهی حرام شده یا حق معاشرت با برادر مسلمان پایمال گشته است.

◻ استدلال پوچ منکران اجتهاد

این آیه از جمله دلایل آن دسته از غیرمقلّدان است که منکر اجتهاد هستند و اجتهاد مجتهدان را قبول ندارند؟ در آیه آمده است «و ان تقولَوا علی اللّه ما لا تعلمون». یعنی شیطان شما را به پرداختن نادانسته‌ی سخنانی بر خداوند متعال وا می‌دارد. این پرداختن چنانکه ظاهر است مبتنی بر گمان است چون مبنای آن وحی وکلام انبیا علیهم السلام نیست. غیر

---

۱. البحر المحیط: ۱/ ۴۷۹.
۲. تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۲۰۴.

مقلّدان می‌گویند مجتهدان نیز با قیاس مسایل را استخراج می‌کنند و قیاس نوعی گمان است. بنابراین، ثابت می‌شود که اجتهاد مجتهدان از جمله دسایس شیطانی است و مجتهدان قابل اتباع و تقلید نیستند. وقتی ظن و گمان در مسایل دینی برای خود مجتهد درست نیست، اتباع از ظن او چگونه جایز باشد؟

این سخن با این طرز استدلال، از افکار غیرمقلّدان منکر اجتهاد است. امّا این استدلال کاملاً بدیهی البطلان است و برای روشن ساختن بی‌اساس بودن آن نیازی به توضیح تفصیلی نیست. چون اوّلاً در این آیه بحث از اجتهاد نیست تا مطلبی در نفی آن گفته شود. بلکه موضوع سخن چنانکه به صراحت خودنمایی می‌کند، اختراع احکام بدون دلیل و مدرک آسمانی است. در حالی که مجتهد مبنای اجتهادش را دلایل آسمانی دین قرار می‌دهد. او از نصوص قرآنی و حدیثی استنباط می‌کند. نه این که بی‌دلیل چیزی اظهار نماید. ثانیاً این اصلاً درست نیست که مجتهد به ظنّ محض مسایل و احکام ترتیب می‌دهد. اجتهاد و برداشت مظنون تا وقتی که بر آن غلبه ظن نشده باشد، ظن محض است و اظهار آن به عنوان اجتهاد قطعی و اتباع آن بلاریب ناجایز است. هیچ مجتهدی تا وقتی که ظنّ او به مرحله‌ی غالب یا ظهور اجماع علمای دیگر بر آن نرسیده باشد، اجتهاد نمی‌کند.

قاعده است که وقتی ظنّ به غلبه رسید یا مجتهدان دیگر بر آن اجتماع نمودند، به یقین و اجماع تبدیل می‌گردد و به عنوان حکم قطعی اتباع آن واجب می‌گردد، اگرچه به ظاهر در اوّل یک ظنّ بوده است.

امام ابوحنیفه رحمه‌الله هر مسأله‌ای را که روایت می‌کرد، آن را در معرض نظر و دیدگاه‌های فقهی و حدیثی مجمع اجتهادی خویش که متشکل از ۴۰ فقیه و ۷۰ محدّث بود، قرار می‌داد و تا وقتی تایید اجماعی روی آن قایم نمی‌شد، به عنوان اجتهاد ارایه نمی‌گشت. همین بود طرز کار همه‌ی مجتهدان عظام.

به این کار تحقیق می‌گویند نه ظن و گمانه‌زنی محض!

▣ نباید به ظلم ظالمان راضی بود و از آنان پیروی کرد

از نهی «و لا تتّبعوا خطوات الشیطان» این هم ثابت می‌شود که نباید از اهل ظلم و فسق اتباع کرد. چون ظالمان و فاسقان مهره‌های شیطان و برادران شیاطین هستند. از این وجه اتباع از آنان و سر سپردن به قوانین‌شان، اتباع از شیطان است.

▣ تقلید کورکورانه یعنی این!

از آیه‌ی «و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل اللّه ...» ثابت شد که دادن زمام امور دنیا یا دین به دست کسانی که فاقد عقل سلیم و علم صحیح هستند، حرام است و اتباع از آنان قطعاً ناجایز. تقلید منفی که علما و بزرگان در کلام خود آن را نکوهیده و در آن مورد سخن‌ها گفته‌اند، همین نوع است. یا شخص مقلّد و مقتدا بی‌عقل و کم علم و بی‌هدایت است یا مقلّد نمی‌داند چه دنبال چه کسی راه افتاده و از او پیروی می‌کند.

در مورد مسخرگی تقلید کورکورانه، مولای روم رحمه الله تمثیلاً قصّه‌ای جالب در قالب مثنوی آورده است. خلاصه‌ی آن بدین قرار است: مردی روستایی آوازه‌ی پیری شنید که در جایی خانقاه دارد و مریدان بسیار گرد او جمع آمده‌اند و کسب فیض می‌کنند. او خرش را برداشت و با توشه‌ای فقیرانه بدانسو رهسپار شد. پیری که در آن خانقاه منزل داشت در حقیقت شیّادی تمام عیار بود در لباس مشایخ تا بدین شمایل جلب اعتماد نماید و با احترام مردم را سرکیسه کند! به مریدان سپرده بود که هرگاه کسی آمد و چیزی به همراه داشت آن چیز را به قصد اکرام تحویل گیرند و صرف خانقاه نمایند و بعد در جلسه‌ی سماع و رقص شبانه به اشاره آن را اظهار کنند، طوری که صاحب آن مال هم آن را تکرار نماید تا اگر سراغ چیزش را گرفت بتوانند با گوشزد کَردن اعترافش او را لاجواب و راضی کنند!

مرد روستایی با هزار امید و انتظار کسب فیض به در خانقاه رسید. مریدان از هر طرف او را در محاصره در آوردند به او خوشامد گفتند و با سخنان لطیف که خاصه‌ی میزبانان سخاوت طبع است، روحیه‌ی او را تقویت نمودند. بعد خرش را تحویل گرفتند و خودش

را به گرمابه بردند تا استحمام کند و خستگی را از تنش بزداید و بعد برای شام و حضور در بارگاه پیر آماده گردد.

بالاخره پس از طی این مراحل نوبت به مجلس شبانه رسید. مریدان حلقه زدند و ابتدا نشسته و سپس ایستاده شروع به رقص و پایکوبی نمودند.

مطرب آن چون سماع را ساز کرد　　　خر برفت و خر برفت آغاز کرد

مرد از همه چیز بی‌خبر سرنوشت دردناک خودش (خَر برفت!) را بی‌آنکه از حقیقت آن سر در آورد، با آنان تکرار می‌کرد. چون روز شد از خرش سراغ گرفت. مریدان بدون این که به روی خود بیاورند گفتند: دیروز خر را فروخته‌ایم و با آن شام دیشب را ترتیب داده‌ایم. اجرک عنداللّه! مَرد دچار سرگیجه شد. فریاد برآورد: آخر چه کسی به شما اجازه‌ی چنین کاری داد؟ گفتند: ناراحتی امروز تو به چه معناست؟ مگر دیشب خودت مستانه نمی‌خواندی «خر برفت و خر برفت و خر برفت»؟

در اینجا بود که مرد متوجه اشتباهش شد. فهمید که بدون تحقیق و کنجکاوی از آنان تقلید کورکورانه کرده است. اگر می‌پرسید این خر دیگر کدام خر است و کجا رفت و ... ، شاید این اعتراف را نمی‌کرد و امروز می‌توانست حقّش را بطلبد. فلذا دردمندانه گفت:

مر مرا تقلیدشان بر باد داد　　　که دو صد لعنت بر این تقلید باد

حال مشرکان که در این آیه بیان شده عیناً مثل همین مرد بی‌خرد بود. مشرکان بدون اینکه دانش و بینش به کار آبا و اجدادشان داشته باشند، از آنان تقلید می‌کردند. در این آیه تردید پیروان تمام فرقه‌های باطل که کورکورانه از بنیانگذاران آنها تقلید می‌کنند وجود دارد. این هم یک نوع تقلید آبایی و حرام و باطل است.

اینجا نیز یادآوری می‌شود که استدلال منکران محض تقلید و اجتهاد به آیه برای تردید تقلید از مذاهب اربعه که این هم یک مصداق از «ما الفینا علیه آباءنا» است، باطل و مردود است. چون همانطور که گفتیم آبای مشرکان بی‌آنکه علم و عقل و هدایت داشته باشند آن احکام و عبادات و عقاید را ترتیب داده بودند. قیاس اجتهاد مجتهدان عظام امت با کار مشرکان قیاس مع الفارق و واقعاً کینه‌توزانه است. ایمه‌ی اربعه از قرآن و حدیث با کمک

قواعد مسلّمِ اجتهاد، استنباط می‌کرده‌اند. بنابراین پیروان آنان در حقیقت از قرآن و حدیث تقلید می‌کنند.

مسایل سلوک و عرفان

قوله تعالی: «کلوا مما فی الارض حلالاً طیباً وّ لا تتّبعوا خطوات الشیطان ...» - از این آیه ثابت شد که غلو در مجاهده باطل است.[۱]

قوله تعالی: «اَوَ لَو کان آبائهم لا یعقلون شیأ و لا یهتدون» - این آیه دلالت دارد بر این که اگر صاحب عقل و هدایت برای فردی اجمالاً ثابت شود، اتباع او مطلقاً جایز است و این اصلی است که اتباع مشایخ در امور مشروع ثابت می‌کند.[۲] (اتباع آنان در امور نامشروع جایز نیست).

---

۱. بیان القرآن: ۱/ ۹۴.
۲. همان: ۱/ ۹۵.

فهرست مطالب